معارف نظارت جلیله سی رخصتیله طبع اولنمشدر

اشبو کتاب صحاف چارشوسنده بوسنوی (حاجی محرم افندینک)
دکاننده فروخت اولنور



السيد على شرح المطالع

بسم الله الرحمن الرحيم

قال وحيد زمانه تغمده الله بغفرانه (الحمد لله فياض ذوارف العوارف) الفياض الوهاب من فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جانب الوادي فكان الوهاب ماء زاد على موضعه فسال عن جوانبه اوهو وصف له بنعت مواهبه والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لالعوض ولا لغرض ومنه قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ماعرفت واما بمعنى ذو الفيض والذوارف جمع ذارفة من ذرف اى سال والعوارف جمع عارفة وهى العطية واراد بالعطايا السيالة الوجودات لخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى وتسمى غايات وبها تؤول الاحاديث والآيات المشعرة بثبوت الغرض فى افعاله واحكامه تعالى ثم انه للاشارة الى براعة الاستهلال خص بالذكر من تلك العوارف (الهام حقايق المعارف) واراد به افاضة العلوم الحقيقية اى الثابتة المطابقة للاشياء فى انفسها سواء كانت تصورية اوتصديقية ضرورية اونظرية فانها باسرها فائضة من تلك الحضرة اما باستفاضة او بدونها وعقبه بما يتوقف عليه ذلك الالهام اعنى موهبة الحيوة ثم بما يتوقف هو عليه اعنى رفع الدرجات المذكورة فهاتان القرينتان الاثنان عطفت احداهما على الاخرى تؤكدان القرينة الثانية وتقرر انها مع ان الثالثة تناسب الاولى فى مطلق العموم حيث عمت الملائكة والثقلين كما ان الاولى عمت الكل والرابعة تناسب الثانية فى الخصوص من حيث انهما خصتا ببعض العقلاء ففيهما نوع تفصيل وتأكيد للاوليين معا (والصلوة) حمدالله

تعالى اولا على نعمه العامة والخاصة ليرتبط به العتيد ويستجلب به المزيد ثم صلى على سيد الانبياء وخير الورى وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصود والمبتغى وقيد الصلوة بما يفيد التأبيد عرفا وجعل التقييد شاملا للتحميد ايضا غير بعيد (والال) مايرى فى طرف النهار من السراب (وخطور المعنى بالبال) اختلاجه وتحركه فيه (وبعد فان العلوم) هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا فرغب فى العلوم مطلقا بانها ارفع المطالب الكمالية واسناها وانفع المآرب الحقيقية من الدينية والدنياوية واجداها وانما قال (على تشعب فنونها) اى انواعها (وتكثر شجونها) اى طرقها من الشجن بالتسكين وهو الطريق فى الوادى رفعا لما تقرر فى الاوهام من ان الشئ اذا كثر هان وقعه وانتقص خطره واذا قل عظم نفعه وارتفع قدره وتحقيقا لما ارتكز فى العقول من ان العلوم وان كثرت فانها موصوفة بما ذكرت وانتقل منه الى الترغيب فى الفن الذى هو بصدده وفى قوله (من بينها) تصريح بانه علم خاص من جملة العلوم المدونة وماقيل من انه آلة لها فلايكون منها لاستحالة كون الشئ آلة لنفسه مردود بانه ليس آلة لكلها بل لما عداه من اقسامها فلامحذور نعم ان خص لفظ العلم بما يبحث فيه عن المعقولات الاولى لم يكن متناولا له اذبحثه عن المعقولات الثانية كما ستعرفه الا ان هذا التخصيص تعسف واذا ارتكب صار النزاع لفظيا كالاختلاف فى اندراجه تحت الحكمة على ماسيجئ (وقوله ابينها تبيانا واحسنها شانا) من قبيل المبالغة فى المدحة كما جرت به العادة فى الترغيبات وذلك لان اقوى العلوم برهانا واجلاها تبيانا هو الهندسة والحساب ومايتمى اليهما ثم المنطق ثم الطبيعى ثم الالهى ومايتفرع عليها كما ان اضعفها حجة واخفاها محجة العلوم العربية ومايبتنى عليها (ياله) تأكيد لماسبقه والنداء للتعجب والمنادى محذوف (والمنقبة) الفضيلة (تجلت) تكشفت وهو ضد تسترت (والبهاء) الحسن اللطيف الفائق (جلت) بالتخفيف اى كشفت (والسناء) بالمد الرفعة (وقوله فيه شفاء) توضيح لما قدمه من كونه احسن وابين وتفصيل لما اجمله من مناقبه ومراتبه ولقد اعجب حيث اتى فى بيان اوصافه بذكر اسماء الكتب المشهورة على وجه لايحوم حوله شائبة تكلف (والاسقام) الجهالات فان كل جهل بشئ جبل النفس الناطقة على استعداد ادراكه سقم روحانى لها (والالام) هى الحسرات المترتبة على تلك الجهالات عند الانتباه وفقد الآلات (وكنوز التحقيق) مافى العلوم من المسائل التى دونت فيها وتجرى فيها مجرى حقايقها وهى اصولها وقواعدها (ورموز التدقيق) مارمز اليها من مباحثها التى هى نكتها ودقايقها (والاسرار) مااحتجبت منها وراء الاستار (والعويصات) المشكلات ولايخفى على ذى فطنة حسن الاضراب الذى فى قوله (بل انوار الهداية) لان المقصود الاصلى

من جميع ماسبق هو الاهتداء الى المقاصد الحقيقية و المطالب اليقينية بهدايته و التوسل بها الى درايتها (من رام) تقرير لما سلف و العين الاولى بمعنى المختار ومنه اعيان الناس اى اخيارها واشرافها و الثانية بمعنى الذهب وقوله (لايؤمن) مقرر لما تقدمه (والاغاليط) جمع اغلوطة وهى مايغلط به من المسائل (وتمويهات الاوهام) تلبيساتها يقال موهت الاناء اى طليته بالذهب او الفضة وتحته نحاس او حديد وذلك لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق و يروجه به (ولايهتدى الى سواء السبيل) اى وسطه الذى يفضى سالكه الى مقصده اى لايأمن احد من تغليط غيره اياه ولا من غلطه الناشى من وهمه ولا يتبين له ايضا ما يوصل الى مرامه الابدرك مطالب هذا الفن ورعايتها ولما كان منشأ الغلط والتغليط التباس كل من الخطاء والصواب بصاحبه اشار الى انه يميز كلا منهما عن الآخر فقوله (ولولاه) ناظر الى قوله لايؤمن كما ان قوله وانه ناظر الى قوله ولايهتدى وقد عطف احد الناظرين على الاخر وعطف مجموعهما على مجموع المنظورين فتدبر (لمعيار) لمكيال يقدر به مكاييل الانظار فى المواد الجزئية من المعلوم (و) كذا هو (ميزان) يوزن به الافكار فيها وعطف الافتكار على التأمل من قبيل عطف التفسير تقريرا للمعنى فى الاذهان وعطف الاعتبار وهو العبور من حال شئ الى حال شئ آخر على النظر قريب منه (فكل نظر) تفريع على ماذكره من كونه معيارا اوميزانا وقوله (لايتزن) على صيغة المبنى للمفعول من اتزنه اذا وزنه لنفسه (والعيار) الوزن يقال ذهب صحيح العيار اذا كان جيدا فى نفسه خالصا عن الغش وفاسد العيار اذا كان بخلافه والذى يقتضيه ظاهر العبارة ان يذكر المعيار مع النظر والميزان مع الفكر لكنه عكس تنبيها على ان المعيار يطلق على الميزان ايضا بل على ان المقصود بالنظر والفكر شئ واحد يعتبر هذا الفن بالقياس اليه تارة مكيالا وتارة ميزانا فعطف قوله (وكل فكر) يقرب من العطف التفسيرى (المعالم) جمع معلم وهو الموضع الذى تنصب فيه العلامة على الشئ وحذف الياء (من المصابح) رعاية للوزن والمناسبة للمعالم (والصياقل) جمع صيقل وهو الصائغ الذى يزيل صدأ السيوف اى فيه مايزيل كدورات الاذهان الماضية فى المعانى كالصوارم المصقولة فى مضرو باتها ولما كان مبالغته فى منافعه وصفات كماله مظنة للمجازفة دفعها بقوله (ولامرما) اى ولامر عظيم وشرف خطير ومنفعة جليلة صار اولئك الفحول الاعلام (يحكمون بوجوب معرفته) اما فرض عين لتوقف معرفة الله عليه كما ذهب اليه جماعة واما فرض كفاية لان اقامة شعائر الدين وحفظ عقايده لايتم الابه كما ذهب اليه آخرون (والراسخ) فى العلم من ثبت قدمه فيه تلألأ البرق اى لمع (والقرايح) الطبايع جمع قريحة وهى اول مايستنبط من البئر بقرح وذهب ثم اطلقت على مايستخرج من العلوم بدقة النظر ثم على محله الذى هو الطبيعة (والوقادة) المرتفعة اللهب كالنار المتهبة

(والخواطر) جمع خاطرة وهى النكتة التى تخطر بالبال والمراد ههنا محلها (والنقادة)
اى التى تنقد الجياد عن الزيوف (والافراط) مجاوزة الحد (والاطراء) المبالغة
فى الوصف بالكمال (ثم انه) خص بالذكر الشيخين ومانقل عنهما من مدايح هذا الفن
لان القوم باجمعهم معترفون بتقدمهما مطبقون على التمسك بمقالتهما وقدم ابا على
ولم يعرفه بناء على اشتهار امره واشتغال الناس بكلامه واقتداء اكثرهم بتصانيفه
والنقل عنها (حاول) اى قصد (والجلالة) العظمة (قال المنطق نعم العون على
ادراك العلوم كلها) اذهو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان يسميه خادم العلوم
اذ ليس مقصودا فى نفسه بل هو وسيلة اليها فهو كخادم لها وكان ابونصر يسميه
رئيس العلوم باسرها لنفاذ حكمه فيها فيكون رئيسا حاكما عليها وكلا النظرين
صحيح كما يرى والفيلسوف مركب من فيلا وهو المحب وسوفا وهو العلم والمراد
(بالمعانى) هو المقاصد (وبالمبانى) هو الدلائل (والتشييد) الرفع والاحكام
مأخوذ من الشيد وهو الجص (رآه) خبرا بانصر وهما معطوفان على اسم ان وخبره
(والعلق) بكسر العين وسكون اللام وهو النفيس من كل شئ فوصفه بالنفيسة
تأكيد ومبالغة (والازهار) جمع زهر بفتح الهاء وسكونها وهو النور بفتح
النون (زهرت) اى اضاءت واشرقت (والاعراف) جمع عرف بفتح العين
وسكون الراء وهو الطيب (والانوار) جمع نور بضم النون (بهرت) اى غلبت
من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب نوره نور الكواكب (وانى كنت) فرغ من مناقب
الفن المرغبة فيه بما لامزيد عليه ثم شرع فى بيان انه قد اعتلى ذروة سنامه فى تحقيقه
واتقانه فذكر ما افضى به الى ذلك الاعتلاء من صرفه فيه مدة مديدة من عنفوان
شبابه ومن كونه (مشغوفا) شديد الحرص بتحصيله واكتسابه فان هذا الحرص
هو العمدة فى الوصول الى كل مطلوب ومن كونه (مفتشا) باحثا (عن مجمله ومفصله)
ومن كونه (شاطا) اى مبعدا مجاوزا للحد (فى الشوط) اى العدو لاقتناص شوارده
راكبا فى ذلك (على قطوف التأمل) وهو بفتح القاف الفرس المتقارب الخطو وانما
اختاره تنبيها على انه لم يكن يتأمل على سبيل الطفرة فى اجراء ما يتأمله بل كان يطأ كلا منها
باقدام تأمله ومن كونه (ناضلا) اى راميا على طريق المبالغة فى اصطياد حقايقه (نبال اللهج)
اى سهام الولوع والاغراء به (عن قوس الفرط) اى السبق يقال فرط القوم فرطا فهو فارط
اذا سبقهم الى الماء ومن كونه (وانقا فى استثباته) اى جعله ثابتا راسخا (بصدق همة)
اى همة صادقة خالصة لا يشوبها فتور (تلفظ تلك الهمة) مراميها بفتح الميم
الاولى وتخفيف الياء جمع مرماة بكسر الميم وهى السهم الصغير المدور نصله
(الى المطالب) التى توجهت اليه وفى اختيار تلفظ اشعار بقوة الهمة وتمكنها
فى شانها فهذه الامور الاربعة متفرعة على ذلك الحرص البليغ (وجودة) اى واثقا

ايضا فى استنباطه بجودة (قريحة تسوق حاديها) اى سايقها او من يحذولها فهذه الجودة محض فضل الهى لامدخل فيها للعبد واختياره ولا شبهة فى انه اذا اجتمعت هذه الاوصاف فى الطالب فاز بمبتغاه على ابلغ وجه وآكده (لم ار) بيان وتأكيد لما تقدم واورد فيه طريق استفادة العلوم واقتنا ئها احدهما الاصل وهو الاخذ من افواه الرجال وقد بالغ فيه بانه طلب من كل عالم مشهور فى زمانه بالبيان للحقايق والدقايق اطلاعه على (بدائع اشكاله) وغرائبها وهذه اللفظة بفتح الهمزة والاخرى بكسرها يقال استطلعت رأى فلان (والطلع) بالكسر الاسم من الاطلاع والثانى مطالعة الكتب وقد بالغ فيه ايضا بانه لم يبق كتاب يعتد به او يلتفت اليه بادنى التفات من كتب هذا الفن (الا وقد تصفحت سينه و شينه) اى مسائله الخالية عن الدلائل والحالية بها (و تعرفت غثه وسمينه) اى رديه وجيده ثم خص بالذكر من بينها كتاب الشفاء لاختصاصه بما وصفه به (والانتهاج) سلوك الطريق (والسنن) الطريقة (والميدان) واحد الميادين وقوله (لايطلع ولايهتدى) مع ما فى حيزهما ناظر الى ماذكره الرئيس فى آخر مقامات العارفين حيث قال جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد اويطلع عليه الا واحد بعد واحد (فلكم صعد نظرى) اى تحرك الى علو (و صوب) اى نزل الى سفل (وكم نقر عن معضلاته) اى بحث عن مشكلاته التى تعسر حلها يقال داء عضال اذا اعيى الاطباء عن معالجته (ونقب) اى تلك المعضلات فوصل الى اعماقها (حتى وجدت) اى آل امرى فى التصعيد والتنقير الى ذلك (والفيت) اى وجدت (وجل) الشئ معظمه نقل عنه رحمه الله انه قال اشكل على وجه موضع مما نقله صاحب الكشف عنه فراجعت اليه فانكشف لى انه غير مطابق له فشمرت بعد ذلك للمراجعة فيما نقله المتأخرون عن الشفاء حتى تبين لى جلية الحال وظهر لى ذلك الزلل والاختلال (ماقدروا) استيناف او تأكيد لما تقدم (وافتراع) البكر اقتضاضها وازالة بكارتها ولما كانت عبارته مطنبة جزلة متينة احتجبت المعانى بها فلا يقدر على كشف استارها عنها الا الاوحدى المداوم على استكشافها (والفتق) الشق (والرتق) ضده والمراد (بمبانيه) الفاظه المتعانقة المتشابكة كانها رتق بعضها ببعض رتقا تاما (والازاهير) جمع ازهار وهى جمع زهر (والاكمام) جمع كم بالكسر وهو غلاف النور (زاهرة) اى مشرقة (منظورة) اى مدركة بالبصر يعنى انه لا قصور فى الكتاب بل فيهم حيث لم يصلوا الى ان يرفعوا تلك الحجب عن وجوه المخدورات ويشقوا ذلك الرتق والاكمام عن الازاهير ولذلك استشهد بالبيت فانه لانقصان فى اسفار الصبح بل فى ابصار العين (لاغرو) اى لاعجب (فخالج فى قلبى) اى صار ماتقرر من منافع هذا الفن وارتفاع قدره ومن رسوخ قدمى فى تحقيقه واتقانه ومن عثورى على زلات اولئك الناقلة من كلام قدوتهم سببا لان خالج قلبى اى خالطه وتحرك فيه (انقد فيه الافكار)

(فاميز)

فامیز بین الصحیح منها و بین فاسد العیار (واوضح الاسرار) التی احتجبت عن الاغیار وقوله (احقق) توضیح وتقریر لما ذکره (وغفل) بالتشدید ای غفلهم یعنی المتأخرین (سوء الفهم رداءة فهمهم عن تحقیقه وکاشفا) حال من فاعل ابین والسهی کوکب خفی فی غایة الصغر بجنب واحد من کواکب بنات نعش الکبری کانه ملتصق به یمتحن به حدة الابصار و هو مثل لشدة الخفاء کالشمس لغایة الجلاء قوله (لا) ای لا اکتفی بما ذکرته من دفع المفاسد التی تطرقت الی الفن بل اشید مع ذلك (قواعد الکلام) فیه (بما یسطع) ای بدلائل ترتفع وتعلو من سطع الصبح والغبار اذا علا وارتفع (واوشح) ای ازین (معاقد الانام) ای اعناقها التی هی مواضع عقد القلائد (بما ینظم) ای بمسائل ینظمها (التقریر المحرر) ای الواضح الخالص وقوله (من لا لی تبیانه) ای تبیان ذلك التقریر بیان لما ینظم شعر واجع (اذ انا) تعلیل للانتقاض والتأخر (درست) بلیت وخفضت (والمعالم) مواضع العلوم ومداریسها (وعفت) انمحت (والمجاهل) ضد المعالم اعنی مواضع الجهالات ومرابطها (مطروح علی الطرق) مهان غیر ملتفت الیه (ومحمول علی الحدق) مکرم غایة الاکرام (عمیت اعین الزمان) حیث لم یمیز بین الاضداد واحکامها فعکس ماکان یجب علیه من اکرام العلماء واهانة الجهال (اوعیرت) بالعین المهملة علی صیغة الحکایة (عن سمت) الصواب متعلق بقوله (لما تجنبت) بالجیم وامثال هذه الشکوة مما جرت به العادة فیما بین الجمهور (ولکنی) استدراك عما ذکره من مساوی الزمان ومثالبه یقال نبذت (کذا) وراء ظهری ای نسیته ولم اعتدبه (حسنة کبری) اذ ینشأ منهما حسنات لاتحصی (وآیة عظمی) حیث یهتدی بها الی مقاصد شتی (بمکانتها) بمنزلتها ورتبتها (لایکترث) لایبالی شعر (وما هی) ای تلك الحسنة الجامعة بین کونها حسنة کبری وآیة عظمی (والاقبال) توجه السعادة (والمجد) الشرف (والکرم) السماحة والاصالة بل الجودة فی کل شیء وهو ضد اللؤم اعنی دناءة الاصل وشح النفس (والدستور) بضم الدال فارسی معرب وهو الوزیر الکبیر الذی یرجع فی احوال الناس الی مارسمه واصله الدفتر الذی جمع فیه قوانین الملك وضوابطه (والناظورة) مبالغة فی المنظور بمعنی الحامل علی النظر الیه (والدیوان) صاحب الدفتر المذکور یقال اجتمعت الدواوین فی موضع کذا واصله ذلك الدفتر من دونت الکتاب ای جمعته وقربت بعضه من بعض یعنی ان الوزراء ینظرون الیه دائما مترقبین لما یأمره وقد یقال هو مبالغة فی الناظر بمعنی الحافظ فیکون الدیوان بمعنی الکتاب (عین اعیان الامارة) ای مختار اشراف الامراء والمقصود انه جامع بین القلم والسیف وملجاء وقدوة للطائفتین معا (والقدح المعلی) هو السابع من قداح المیسر وله النصیب الاعلی (فی المعارف) ای العلوم کلها والصلب

السهم الذي قصد ولم يجز وفي المثل مع اخوا طئ سهم صائب (والثقوب) الاشراق (والمحامد) الفضايل التي يحمد عليها (والجمة) الكثيرة اشار بذلك الى مرجح التسمية بالعلم المأخوذ من باب التفعيل الدال على الكثرة (والصاحب) مطلقا الوزير لانه يصاحب السلطان (والمفضال) الكثير الفضل (واللوى) ههنا مقصور واصله المد وهو الرواية (والقرم) سيد القوم وقوله (في غد) يشير الى ان رأيه اعلى مرتبة في الاشراق من البدر لانه يريك في الدجى مالم يوجد بعد وقوله (مان مدحت) تضمين حسن مما مدح به النبي عليه الصلاة والسلام (والايالة) السياسة يقال آل الملك رعيته اي ساسها واحسن رعايتها (والسرادق) معرب سرا پرده (وازهر) الشجر اذا ظهر نوره (والحدايق) جمع حديقة وهي الروضة ذات الشجر والبستان الذي عليه الحائط (والابية) الممتنعة عن الانقياد فعيلة من ابى (والايادى) جمع الايدى من اليد بمعنى النعمة (والغدق) الماء الكثير يقال غدقت عين الماء واغدقت اي صارت كثيرة الماء (لو شبهته) هذه المبالغة البليغة في وصف الممدوح مأخوذة من قول الشاعر في وصف الجبهة (شعر) ما انت ما دحها يا من يشبهها ❊ بالشمس والبدر لا بل انت هاجيها ❊ من اين للشمس خال فوق وجنتها ❊ ومضحك في نظام الدر في فيها ❊ من اين للبدر اجفان مكحلة ❊ بالسحر والغنج يجرى في حواشيها ❊ (والمطيرة) بفتح الميم الكثيرة المطر (والجلايل) تقابل الدقايق يقال لكل جليل ودقيق (واللباب) الخالص (والمدى) الغاية يقال قطعت قطعة ارض قدر مدى البصر وقدر مد البصر (ولما قصدت) عطف على قوله ولكني عطف قصة على قصة (يتظاهر) اي يتعاون (يتطرق) من طرق فلان اذا جاء ليلا (انتهزت) اي افترصت واغتنمت والنهزة الفرصة (والوسن) النعاس وقيل هو الفتور الذي يسبق النوم (والسنا) بالقصر الضوء (والدياجير) جمع ديجور وهو الظلام الشديد يقال ليلة دیجورة اي مظلمة (عرج) على الشئ اذا اقام عليه (يهتمون) من الاهتمام (والستاير) جمع ستارة بمعنى السترة وهي ما يستر به كائنا ما كان بخلاف الستر فانه المعمول لذلك (والسراير) جمع السر (مقترحين) يقال اقترح كذا اذا سأله بلا روية وهو دليل على الشغف البليغ (والشوافع) جمع شافعة من شفعت الشئ اذا كان وترا فجعلته زوجا يعني انهم اقترحوا على مرة بعد اخرى (والنقاب) ما تشده المراة على وجهها (وذلل) اي سخر وجعل ذلولا (والشعاب) هي الطرق بين الجبال جمع شعب بالكسر (والصعاب) جمع صعب وهو خلاف الذلول (ولم اقتصر) هذا مع ما في حيزه وصف للشرح بكونه مطابقا للكتاب الذي خالج قلبه ان يرتبه يقال (افصح) عن كذا اي اظهره (والنكتة) هي الدقيقة التي تستخرج بدقة النظر اذ يقارنها غالبا نكت الارض باصبع او نحوها

(واساليب) الكلام فنونه وطرقه جمع اسلوب (سنح) اى ظهر (والابرام) الاحكام (نعم) تصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه (وفرائد الجواهر) كبارها الغالية الاثمان (والسمط) الخيط مادام فيه الخرز (والزواهر) جمع زاهرة وهى المشرقة فقد وصف الشرح بنفاسة معانيه و بلاغة عباراته معا (واللوامع) جمع لامعة من لمع اذا برق (وحضرة) الرجل قربه وفناؤه (والسدة) باب الدار (والسنية المرتفعة (ومدين) قرية شعيب عليه الصلاة والسلام من مدن بالمكان اذا اقام به والمراد ههنا المجمع (والمآثر) جمع مأثرة وهى مايروى من المفاخر (وفاتحة) الشئ اوله (يتفرى) ينشق يقال تفرى الليل عن صبحه (وليل بهيم) مظلم شديد لايخالطه ضوء اصلا (صارفا) حال من المستتر فى "اظفر (عادية الزمان) حادثته العايقة (والخوان) الكثير الخيانة (منشطا) من انشطت الحبل حللته (فشمشعة) اى شعاعة (وذكاء) بالضم علم للشمس (تميط) اى تبعد وتزيل (والادهم) الاسود ولماتبه الشارح على ان الشعشعة لم ترد بهذا المعنى غيرها بشعاعه فزال ازدواجها (بشنشنة) وهى الخلق والطبيعة وهذه مثل قصدبه ان ماذكره عادة قديمة من آبائه الكرام الا ان المجانسة بين المضرب والمورد غير مرعية ههنا فان ابا اخزم جد حاتم طى اوجد جده وكان له اخزم وهو الذكر من الحية فمات وترك بنين فوثبوا يوما فى مكان واحد على جدهم فادموه فقال ان بنى زملونى بالدم شنشنة اعرفها من اخزم كانه كان عاقا لوالده (وها انا افيض فى شرح الكتاب) يوهم ان الخطبة كانت متقدمة على الشرح مع ان ماسبق دل على تأخرها وقد يقال اراد افيض فى غرضه او حكى مامضى منه بعبارة الحال تصويرا لما اقدم عليه قال (الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل) لما كان الجميل متناولا للانعام وغيره من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولم يقيد ايضا الوصف المذكور بكونه فى مقابلة النعمة ظهر ان الحمد قد يكون واقعا بازاء النعمة وقد لايكون وانما اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا و باطنا لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وسخرية لايقال فقد اعتبر فى الحمد فعل الجنان والاركان ايضا لانا نقول كل واحد منهما كما اشرنا اليه شرط لكون فعل اللسان حمدا وليس شئ منهما جزأمنه ولاجزئيا له ثم الجميل ان تناول الاختيارى وغيره كالقدرة مثلا كان الحمد مرادفا للمدح واتجه عليه بان يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولايقال حمدتها على ذلك وان خص بالاختيارى وحده لزم ان لايكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمدا له وقد يجاب بانه متناول لهما معا لكنه محمود به ولابدههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر اختيارى هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون

المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به مما ليس اختياريا فان قيل اذا وصف المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة مثلا لاجل انعامه كانت الشجاعة محمودا بها والانعام محمودا عليه واما اذا وصف الشجاع بشجاعته لم يكن هناك محمودا عليه قلنا تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها كانت محمودا بها ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها فهما متغاير ان ههنا بالاعتبار ولهذا يقال وصفته بالشجاعة لاجل كونه شجاعا ومنهم من منع صحة المدح بما ليس اختياريا وجعل مثال اللؤلؤ مصنوعا لاعبرة به واما الوصف بصباحة الخدود ورشاقة القد فقد قيل هو خطأ من الجمهور وقيل مؤل بدلالته على الافعال الجميلة (وهو باللسان وحده) وهذا تصريح بما فهم من لفظ الوصف ضمنا فانك اذا قلت وصفت فلانا بكذا لم يتبادر منه الافعل اللسان واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمه قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي اثار السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لايتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لاتحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لاتتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولايتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمه قال النبي عليه الصلاة والسلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك (والشكر على النعمة خاصة) قد ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص واما الشكر فهو على عكس ذلك اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر ومورده تلك الثلاثة المذكورة والمشترك بينهما الفعل فكانه قيل الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وانما لم يصرح بذلك ولم يفصله اعتمادا على ماذكره في تعريف الحمد الاصطلاحي ولما كان تعاكس الموردين والمتعلقين ظاهر الدلالة على النسبة بين الحمد والشكر فرع عليه قوله (فبينهما عموم وخصوص من وجه) لكن وجود الشكر بدون الحمد ظاهر في افعال القلب والجوارح وكذا اجتماعهما في فعل اللسان بازاء الانعام واما وجود الحمد بدون الشكر ففيه نوع خفاء فلذلك ترك الاولين وتعرض للثالث بقوله (لان الحمد قد يترتب على الفضائل) وهي المزايا التي لاتتعدى (والشكر يختص بالفواضل) وهي المزايا المتعدية اعني المواهب والعطايا (والالاء) هي (والنعماء) مترادفان فان بحسب اللغة الا ان سياق كلام المص يقتضي تخصيص كل منهما بمعنى على حدة فانه لما خص الحمد اي قيده وعده من الالاء ولاشك ان مورده

(اعني)

اعنى اللسان نعمة ظاهرة اقتضى ذلك تفسيرها بالنعم الظاهرة وكذا ما خص الشكر وعده من النعماء وكان اشرف موارده اعنى القلب نعمة باطنة ناسب ان يفسرها بالنعم الباطنة رعاية للمقابلة وانما كان اشرف لان فعله وان كان خفيا يستقل بكونه شكرا من غير ان ينضم اليه فعل غيره بخلاف الموردين الاخرين اذ لا يكون فعل شئ منهما شكرا حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب وقوله (كالحواس) اى الظاهرة والباطنة فهو تمثيل لهما وانما صرح بها لانها نعم جليلة فى انفسها مع كونها وسائل الى نعم اخرى هى الادراكات بانواعها واعلم ان قوله نحمدك اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف بالكمال فيكون حمدا وكذا نشكرك يدل على كونه منعما كذلك فيكون شكرا ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر من النعم ايضا لم يكن لاحد الاتيان بهما على التمام والكمال لاستلزامه تسلسل الافعال الى ما لا يتناهى (وتحقيق ماهيتهما) ما مر كان معنى لغويا للحمد والشكر وما يذكره الآن معنى عرفى لهما واللفظ عند اهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز فى معناه اللغوى والمعنى الحقيقى بمنزلة ماهية الشئ اللازمة له والمعنى المجازى كعوارضه التى تفارقه فلذلك قال وتحقيق ماهيتهما اى معناهما الحقيقى (ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله) اى ليس ماهية هذا القول فلا ينافى كونه فردا من افراد تلك الماهية كما حققته وانما خص هذا الفرد بالنفى لان الاوهام العامية تسبق الى ان الحمد ما يشتمل على لفظ الحمد وما يشتق منه والمراد بصفات (الجلال) التنزه عن سمات النقصان وجعل الضمير فى قوله (عليه) للاعتقاد دون الاتصاف كما نبهناك اولى وكذا الحال فى جعله مشارا اليه بقوله ذلك (والشكر كذلك ليس قول القائل الشكر لله) اى ليس ماهيته ذلك القول المخصوص كما تسبق اليه تلك الاوهام ولا القول المطلق الدال على تعظيم الله تعالى سبحانه ايضا وهذا لا ينافى كون الثانى جزأ منه وكون الاول فردا من جزئه (الى مطالعة مصنوعاته) يعنى الاطلاع على ما فيها من دقايق الصنع العجيب والحكمة الدقيقة ثم صرفه القلب الى التأمل فيها والاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته (والسمع) اى وصرفه السمع (الى تلقى ما ينبئ عن مرضاته) من الاوامر وما ينبئ (عن الاجتناب) عن مساخطه (ومنهياته) من النواهى ثم استعمال الآلات فى امتثالهما وقس على ما ذكرنا سائر النعم الظاهرة والباطنة (لعمومه النعم الواصلة الى الحامد وغيره) وذلك لان المنعم المذكور فى تعريف الحمد العرفى مطلق لم يقيد بكونه منعما على الحامد او على غيره فيتناولهما بخلاف الشكر اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله سبحانه ونعم واصلة منه الى عبده الشاكر ولكون الحمد اعم من الشكر وجه ثان وهو ان فعل القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول

الالات ووجه ثالث وهو ان الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين انما تصح بحسب الوجود دون الحمل الذي كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازه في الوجود عن سائر اجزائه فغلط من باب اشتباه مفهوم الشئ بما صدق هو عليه فان ما ليس محمولا على ذلك الصرف هو ما صدق عليه الحمد اعنى صرف القلب وحده لامفهومه المذكور لايقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه انه فعل واحد لانا نقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا ينافى وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل واحد وهو ضرب القوم مثلا وتحقيقه ان المركب قديوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني كما لايذهب على ذي مسكة هذا والنسبة بين الحمدين عموم وخصوص من وجه وبين الشكرين عموم مطلق وكذا بين الشكر العرفي والحمد اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر واذا لم تقيد كانا متحدين وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل ولايخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع بحسب الوجود واعلم ان الامام فسر الحمد في سورة الانعام بهذا المعنى وتفسير الشكر بماذكر من الصرف مذكور في بعض كتب الاصول قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقد سمعت من بعض تلامذة الشارح ان تحقيقه هذا منقول عن كلام امام الحرمين (والهداية الدلالة على مايوصل الى المطلوب) عرفها بعضهم بانها الدلالة الموصلة الى البغية ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ولايناسب هذا المقام ايضا لاستلزامه ان يكون العود مستدركا واما تعريفها بوجد ان مايوصل الى المطلوب فباطل قطعا لان ذلك الوجدان هو الاهتداء لاالهداية الا يرى ان من وجد المطالب الكمالية ولم يدل غيره عليها يقال هو مهتد ولا يقال هاد وكذا تعريف الغواية بفقدان ما يوصل الى المطلوب باطل ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرة ولم يسلك طريقها اصلا فاقد لما يوصله اليها وليس بغاو قطعا (والفطنة) هي الفهم (بطريق الفيض) اى بلا اكتساب واستفاضة كما هو المشهور والاعلام اعم من الالهام اذ قديكون بطريق الاستعلام ايضا (والحق حال القول) الحق والصدق متشاركان في المورد اذقديوصف بكل منهما القول المطابق للواقع والعقد المطابق له والفرق بينهما ان المطابقة بين الشيئين تقتضي نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة كما علم في باب المفاعلة فاذا طابق الاعتقاد الواقع فان نسب الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بكسر الباء والاعتقاد مطابقا بفتحها فهذه المطابقية القائمة بالاعتقاد تسمى حقا بالمعنى المصدري ويقال هذا اعتقاد

حق على انه صفة مشبهة وانما سميت بذلك لان المنظور اليه اولا فى هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى ثابتا متحققا وان نسب الاعتقاد الى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتح الباء فهذه المطابقية القائمة بالاعتقاد تسمى صدقا ويقال هذا اعتقاد صدق اى صادق وانما سميت بذلك تمييز الها عن اختها فقوله (بقياسه اليه) اى بقياس الواقع الى القول او العقد المطابق وقوله (اعنى كونه مطابقا) هو بفتح الباء وما ذكر بعده بكسرها (اذا تمهد هذا التصوير) ان حمل التصوير على المعنى الاعم فلا اشكال وان حمل على المعنى الاخص جعل بيان النسبة بين المفهومين تتمة لتعريفهما اذ به يتميز كل منهما عن الآخر امتيازا تاما فهو من توابع التصوير وزيادة كشف فيه (فنقول للنفس الناطقة) جهتان جهة الى عالم الغيب وهى باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادى العالية وجهة الى عالم الشهادة وهى باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان ولابدلها بحسب كل جهة من قوة ينتظم بها حالها هناك فالقوة التى بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية والتى بها تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية (ويمكن حمل قرائن هذه الخطبة) فان قيل حملها على مراتب النظرية اشارة الى براعة الاستهلال لان المذكور فى طرفى هذا الكتاب اما علوم نظرية واما آلة لها فهو متعلق بهذه القوة ومراتبها فما الفائدة فى حملها على مراتب العملية قلنا فائدته ان كمال القوة العملية كما تعرفه بارتكاب الاعمال السنية واكتساب الاخلاق المرضية والاجتناب عما هو مذموم منهما شرعا او عقلا ومعرفة هذه الامور والتمييز بينها علوم نظرية فى الاغلب ولذلك قيل القوة العملية مستمدة من القوة النظرية فللآلة المذكورة تعلق بها ايضا وما ذكر فى الطرف الآخر من الكتاب اعنى الحكمة النظرية لايخلو عن الاشارة الى الحكمة العملية (خالية عن العلوم) خلوها فى مبدأ الفطرة عن العلوم كلها ظاهر وان نوقش فيه بانها لاتغفل عن ذاتها اصلا وان كانت فى ابتداء طفوليتها (وحينئذ تسمى) اى هذه المرتبة التى هى الاستعداد المحض او النفس فى هذه المرتبة (عقلا هيولانيا) فان كلا الاستعمالين مشهوران والاول انسب بقوله اما مراتب القوة النظرية والثانى بقوله (تشبيها لها) اى للنفس الناطقة (بالهيولى) وانما قال (الخالية فى نفسها) لان الهيولى الاولى يستحيل خلوها عن الصور كلها الا انها فى حد ذاتها خالية عنها اى ليست مأخوذة مع شئ منها بخلاف النفس الناطقة فانها تخلو عن الصور العلمية باسرها وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم اذا تركب منه جسم آخر كالسرير المركب من قطع الخشب ولايتصور خلوه فى نفسه عن الصورة لكونه مأخوذا معها وقوله (القابلة) صفة ثانية للهيولى فلا يجب ابراز الضمير (حصل لها علوم اولية) اى ضرورية فان الضروريات اوائل العلوم

و النظريات ثوانيهما و كيفية حصولها انهما اذا استعملت تلك الآلات و ادركت الجزئيات وتنبهت لما بينهما من المشاركات والمباينات استعدت لان تفيض عليهما من المبدأ الفياض صور كلية تجزم بنسب بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد توجه العقل اليهما واما بالحدس او التجربة الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية وحينئذ قد حصل لها التصورات والتصديقات البديهية التي هي مبادي العلوم الكسبية (و استعدت) لاكتسابها بها استعدادا اكمل من الهيولاني (ملكة الانتقال) اي صفة كاملة راسخة تتمكن بها من الانتقال (الى النظريات) ومن جعل الاضافة بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم دون الحال و زعم ان الانتقال حينئذ موجود تفؤلا فقد تكلف بما لا حاجة اليه فالنفس في هذه المرتبة قوة مخاوطة بفعل (لاستفادتها) اي لاستفادة هذه المرتبة اواستفادة النفس هذه المرتبة (من العقل الفعال) المفيض للحوادث في عالمنا هذا (واذا صارت) اي النظريات (مخزونة عندها) وذلك انما يكون بمشاهدتها مرة بعد اخرى (وحصلت لهما) صفة راسخة فيها تتمكن بهما من استحضار النظريات على سبيل المشاهدة (متى شاءت من غير تجشم كسب جديد فهي العقل بالفعل) وانما سميت بذلك لان النظريات وان كانت حينئذ بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا فكانها حاصلة لها بالفعل ووجه الضبط في هذه المراتب الاربع ان القوة النظرية لاستكمال النفس الناطقة بالادراكات الا ان البديهيات ليست كمالا لها معتدا بها لمشاركة الحيوانات العجم لهما فيها بل جل كمالها المعتدبه الادراكات الكسبية ومراتب النفس في الاستكمال بهذا الكمال منحصرة في نفس الكمال و استعداده لان الخارج عنهما لاتعلق له بذلك الاستكمال ومراتب قوته فالكمال هو العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل او بعيد وهو الهيولاني اومتوسط وهو العقل بالملكة فان قيل مشاهدة النظريات مرة بعد اخرى متقدمة على صيرورتها مخزونة بلا شبهة فكيف يكون العقل بالفعل استعدادا للمستفاد مع تأخره عنه قلنا هو استعداد لاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته وهو متقدم عليه لا لاستحصاله ابتداء كالاستعدادين السابقين فلا محذور ومن ثمة قيل المستفاد متقدم في الحدوث على العقل بالفعل و متأخر عنه في البقاء والنظر الى هاتين الجهتين جاز تقديم كل منهما على الآخر في الذكر كما ورد في الكتب واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري فتختلف الحال اذ قد تكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضهما في مرتبة العقل المستفاد و في بعضها في مرتبة العقل بالفعل ومن قال المستفاد هو ان تصير النفس مشاهدة لجميع النظريات التي ادركتها بحيث لا يغيب عنها شئ منها لزمه

(ان لايوجد)

ان لايوجد المستفاد لاحد فى هذه الدار بل فى دار القرار اللهم الا لبعض المجردين عن جابب البدن وعلايقه اذ قد توجد لهم لمعات من ذلك كبروق خاطفة قوله (ولما كان) شروع فى تطبيق القراين على مراتب القوة النظرية وانما جعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين معا لان الاستعداد الهيولانى نعمة باطنة فلا يتناولها الالاء (واللات تحصيل المرتبة الثانية) اعنى المشاعر تشتمل على نعم ظاهرة وباطنة فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى ولاالثانية بالثانية بل تندرج الاولى فى القرينة الثانية والثانية تتوزع على القرينتين (حمد الله تعالى) اى حمده وشكره (على اعطائه اياهما) يعنى الهيولانى والمشاعر فان قيل الهيولانى عبارة عن قابلية العلوم وهى من لوازم ماهية النفس الناطقة من حيث هى فكيف يتصور اعطاؤها اياها قلنا هى فى حد ذاتها بحيث اذا وجدت فى الخارج كانت قابلة لها فهذه الحيثية من لوازمها واما كونها صالحة لها بالفعل قابلة للاتصاف بها فموقوف على ايجاد الفاعل فيكون من عطاياه (بل لابد معها من ارتفاع الموانع كالغباوة وهى البلادة المتناهية فان صاحبها وان راعى جميع القوانين المنطقية وعرض افكاره عليها اخطأ فى الانتقال الى المطالب لعدم تفطنه للاندراج كما سيأتى والغواية فان الذى هدى الى سواء الطريق قد يجوز عنه كالمفكر اذا لم يراع تلك القوانين فتأخير الغواية رعاية لازدياد مجانستها الهداية (اعلام الحق والهام الصدق) الوجه فى هذا التخصيص ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجى اولا لانه اذا حصل فى ذهنك صورة شئ يقال ان ذلك الشئ معلم به ومعلوم لك وما فى ذهنك من صورته الة لملاحظته ولا تصير تلك الصورة ملحوظة معلومة الا ثانيا وقد عرفت ان الحق صفة لو لوحظ فيها الامر الخارجى اولا فناسب ذلك ان يوقع الاعلام عليه وان الالهام لما كان عبارة عن القاء شئ فى القلب كان متعلقا بالصورة اولا لانها الملقاة فيه حقيقة واذا قيل للشئ انه ملقى اريد انه ملقى صورته وقد مر ان الصدق صفة لو لوحظ فيها الصورة الذهنية اولا فاقتضت المناسبة ايقاع الالهام على الصدق واما تتالى الاعلامات وتوالى الالهامات على ما ذكره فمن حيث ان الاعلام الحق والهام الصدق متقاربان فى المعنى بل مآلهما واحد كما لا يخفى فقصد بذكرهما معا تكرار ذلك المآل فيتكرر كل واحد منهما (وفيه) اى فى عدم حصول ملكة الاستحضار الا بعد اعلامات متتالية والهامات متوالية (اشعار بان المبدأ الفياض للصور العقلية خزانة حافظة لها) وذلك لانه لما توقفت تلك الملكة على تكرر الاعلام والالهام لم تكن تلك الصور فيما بين تلك الاعلامات المتكررة منطبعة فى النفس والا لم يتصور اعلام اصلا بل فى خزانتها والا احتاجت الى تجشم كسب جديد ولا تكون تلك الخزانة الا جوهرا مجردا تنعكس منها اشعة الى مرآة النفس الناطقة بحسب استعدادتها المتفاوتة (على ما تقرر

فى الحكمة لان استعداد العلوم ليس الامن حضرتك) اشار به الى ان قوله لاعلم الاماعلمت هناه لااستعداد علم الابافاضتك (لان دراية العلوم الاولية) اى البديهية فان درايتها بطريق الالهام دون الاستفاضة بالاكتساب النظرى (لانحصار العلم والحكمة فيك) اى تعلم الاشياء على ماهى عليه وتفعل الافعال على ماينبغى فالهداية الحقيقية فى تحصيل النظريات لاتتصور الامنك (واعلام الحق) اى وانما سألتك اعلام الحق (والهام الصدق) مرة بعد اخرى (لانك الجواد الحق والكريم المطلق) فلا يتطرق فتور فى مواهبك وعطاياك بتكررها (باستعمال الشرايع النبوية) الاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة من حيث انها كموارد لشاربها تسمى شرايع وتنسب الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مظهرها ومن حيث انها اوضاع كلية واسرار حكمية اوحاها الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام تسمى نواميس الهية فان الملك الذى يأتى بالوحى يسمى ناموسا فاطلق اسمه على ما يحمله من الوحى وجمع يقال نمست السر اى كتمته وناموس الرجل صاحب سره الذى يطلعه على باطن امره ما يسره عن غيره (على جلها بل على كلها) كان الاول نظر الى معنى الحمد والثانى الى معنى الشكر (حسب ماحققناه) ومن ههنا ظهر فائدة ايراده لذلك التحقيق فى معنى الحمد والشكر (تهذيب الباطن عن الملكات لردية) كالبخل والحقد والحسد ونظايرها (شواغله عن عالم الغيب) كتعلقاته بالامور الدنيوية الدنية الا (بهداية الله تعالى) يعنى الى طريق تهذيب الباطن عن تلك الملكات ونفض اثار تلك الشواغل (وصرفه النفس) اى عن الغباوة المقتضية للكسل فى ازالتها (وعن الغواية) لسلوك طريق الضلالة فى تلك الازالة (مايحصل بعد الاتصال) يريد ان النفس اذا هذبت ظاهرها وباطنها عن رذايل الاعمال والاخلاق وقطعت عوايقها عن التوجه الى مركزها الاصلى بمقتضى طباعها اتصلت (بعالم الغيب) للجنسية اتصالا معنويا فينعكس اليها مما ارتسمت فيه من النقوش العلية فتحلى النفس ح (بالصور) الادراكية (القدسية) اى الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام (وهو ملاحظة جمال الله تعالى) اى صفاته الثبوتية (وجلاله) اى صفاته السلبية (وقصر النظر على كماله) فى ذاته وصفاته وافعاله (بل كل وجود) اى بل يرى كل وجود ثم ان حصر العلم فيه اشارة الى استغراق كل علم فى علمه كما ان حصر الحكمة اى الاتيان بالافعال على ما ينبغى اشارة الى اضمحلال كل قدرة فى جنب قدرته وحصر الجود اشارة الى ان كل وجود وكمال (انما هو فايض منه) وهذه العبارة المذكورة فى المرتبة الرابعة اختصار لطيف لما ذكره الفاضل المحقق فى شرح مقامات العارفين واعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هى معرفة الصانع تعالى بماله من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الاثار والافعال فى النشأة الاولى والاخرة وبالجملة

معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤن والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والافهم الحكماء الاشراقيون فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في مراتبها والغاية القصوى من تلك المراتب هي العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات على ماهر ومحصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والترقي في درجاتها وفي الدرجة الثالثة من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل المستفاد بل هذه الدرجة اكمل واقوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل في المستفاد لايخ عن الشبهات الوهمية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف تلك الصور القدسية التي ذكرناها فان القوى الحسية قد سخرت هناك للقوة العقلية فلاتنازعها فيما تحكم بها وثانيهما ان الفايض على النفس في الدرجة الثالثة قديكون صورا كثيرة استعدت النفس بصفائها عن الكدورات وصقالتها عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك الصور عليها كمرآة صقلت وحوذي بها مافيه صور كثيرة فانه يترا أي فيها ماتتسع هي له من تلك الصور والفايض عليها في العقل المستفاد هو العلوم التي تناسب تلك المبادي التي رتبت معا للتأدي الى مجهول كمرأة صقل شيء يسير منها فلايرتسم فيها الاشيء قليل من الاشياء المحاذية لها (من القضايا) اي من المقدمات البديهيه (المذكورة في براهين (العلوم الحقيقية) التي لاتتغير بتبدل الملل والاديان (ان استفادة القابل من المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما) فهذه القضية ضرورية وان وقع فيها نوع خفاء بالنسبة الى الاذهان القاصرة ازيل ذلك بالتنبيه على بعض الامثلة (وكثيرا امايستعملها الحكماء في كتبهم) ويبنون عليها بيان مقاصدهم (منها) اي من تلك المواضع الكثيرة ماذكروه (في المزاج) فانهم قالوا ان العناصر الاربعة اذاتصغرت وامتزجت وتماست بحيث تفاعلت اي فعل صورة كل منها بتوسط كيفيتها في مادة الآخر حتى انكسرت اي خرجت عن حرافتها (كيفياتها المتضادة) واستقرت على كيفية متشابهة في اجزاء الممتزج (متوسطة) بين تلك الكيفيات توسطا ما (وحدانية) امابان تخلع تلك العناصر كيفياتها المتعددة وتلبس كيفية واحدة حقيقة واما بان تنكسر تلك الكيفيات عن سورتها وتتقارب بحيث تصير كيفية واحدة ملتئمة من تلك الكيفيات المنكسرة على اختلاف مذهبي الحكماء والاطباء وحينئذ يصير ذلك الممتزج المتعدد في نفسه شيئا واحدا متصفا بكيفية واحدة وذلك (يوجب) ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة (نسبة) في الوحدة (الى مبدأها الواحد بسببها يستحق) ان يفيض (على

الممتزج صورة) كما فى المعادن (اونفس) كما فى النباتات والحيوانات (وكما كان المزاج اعدل والى الواحدة الحقيقية اميل كانت لنفس الفايضة عليه بمبدأها اشبه) فى صدور الآثار الكثيرة عنها و بيانه على الاجمال ان مزاج المعدن بعيد عن الاعتدال فالصورة الفايضة عليه حافظة لتركيب العناصر المتداعية الى الافتراق بمقتضى طبائعها ومزاج النبات قريب منه اليه قريبا ما فالنفس التى تفيض عليه مبدأ لذلك الحفظ والاغتذاء والنشو والنماء وتوليد المثل ومزاج الحيوانات اقرب منه اليه فالنفس الفايضة عليه مبدأ لما ذكر فى النبات مع الاحساس والحركات الارادية ولما كان مزاج الانسان اقرب الامزجة الحيوانية الى الاعتدال الحقيقى كانت نفسه مصدرا لتلك الآثار كلها مع التعقلات وما يتبعها ومن تلك المواضع ايضا قولهم (ان النفوس) المجردة (الفلكية) التى نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى ابداننا (تستخرج) بتحريكاتها المختلفة (الاوضاع) الممكنة لاجرامها (من القوة الى الفعل) فيحصل لها بواسطة ذلك الاستخراج (مناسبات) متفاوتة فى كونها متصفة بالفعل على وجوه متعددة (الى المبادى العالية التى هى بالفعل من جميع الوجوه فتفيض عليها) بواسطة تلك المناسبات (من تلك المبادى الكمالات المختلفة اللائقة بها الى غير ذلك من المواضع) التى من جملتها انهم قالوا ان لروح الحيوانى الذى فى العروق الضوارب اشد مناسبة فى اللطافة للنفس الناطقة فيتعلق به اولا و يفيض منها عليه سائر القوى ثم يتعلق بالاعضاء و يسرى اليها بتوسط تلك القوى ومن تلك الجملة قولهم ان جميع الممكنات من حيث هى باسرها قابلة للوجود وكمالاتها على انحاء مختلفة ووجوه شتى الا ان بعض تلك الوجوه ابلغ نظاما واحسن انتظاما للكل من حيث هو كل فهى من حيث قبولها لذلك الوجه الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من جميع الجهات فاستحقت ان يفيض عليها ذلك الوجه الابلغ الاحسن اعنى النظام المشاهد الواقع فيها (ولها) اى ولتلك القضية (مثل) اى امثلة (فى المواد الجزئية لاتكاد تنحصر) فى عدد كالمعلم والمتعلم فانه كلما كانت المناسبة بينهما اقوى كانت استفادة المتعلم منه اكثر وكالنار والحطب فانه كلما كان الحطب ايبس كان اقبل للاحتراق من النار بسبب المناسبة فى اليبوسة وكالادوية الحارة فانها اشد تأثيرا فى الابدان المسخنة للتناسب فى السخونة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (لما كانت النفس الانسانية) فى الاغلب (منغمسة فى العلايق البدنية) اى متوجهة الى تدبير البدن وتكميله بالكلية (مكدرة بالكدورات الطبيعية) الناشئة من القوة الشهوانية والغضبية (وكان) (ذات المفيض عز اسمه فى غاية التنزه عنها) ولم يكن بينهما بسبب ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان كمال (لاجرم وجب) عليها (الاستعانة فى استفاضة الكمالات من تلك الحضرة) المنزهة (بمتوسط يكون) ذا جهتين التجرد والتعلق و يناسب بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار (حتى يقبل)

ذلك المتوسط (الفيض من المبدأ الفياض بتلك الجهة الروحانية) التجردية (وهى)
اى وتقبل النفس (منه) الفيض (بهذه الجهة) الجسمانية التعلقية (فلذلك وقع)
من المص (التوسل فى استحصال الكمالات العلمية والعملية) التى اشار اليها فى الخطبة
بقوله ونسألك هدايا الهداية ومايعقبه (الى المؤيد بالر ئاستين) الدينية والدنياوية
(مالك ازمة الامور فى الجهتين) التجردية والتعلقية والى اتباعه الذين قاموا مقامه
فى ذلك (بافضل الوسائل اعنى الصلوة) عليه اصالة وعليهم تبعا (والثناء عليه
بما هو اهله ومستحقه) من كونه سيد المرسلين وخاتم النبيين وعليهم بكونهم طيبين
طاهرين من رجس البشرية وادناسها فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا
متعلقين بالابدان واما اذا تجردوا عنها فلا اذلا جهة مقتضية للمناسبة قلنا يكفيه انهم
كانوا متعلقين بها متوجهين الى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية فان اثر ذلك باق
فيهم ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة منهم على الزائرين
كما يشاهده اصحاب البصاير ويشهدون به فقد ظهر بما قررناه مناسبة قوله ونبتهل
لما تقدم من سؤال افاضة الكمال وان الصلوة على النبى واجبة عقلا كما انها واجبة
شرعا (اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات) سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق
باحوالها وكذا الحال فى المعرفة فانها (ادراك البسايط) تصورا او تصديقا ومن ثمة
يقال عرفت الله دون علمته ومناسبة هذا الاصطلاح لماسمعه من ائمة اللغة من حيث
ان متعلق العلم فى هذا الاصطلاح وهو المركب متعدد ومتعلق المعرفة وهو البسيط
واحد كما انهما كذلك عند اهل اللغة وان اختلف وجه التعدد والوحدة وانما قال
ههنا اذقد ذكر فى رسم هذا الفن ان المعرفة تستعمل فى الجزئيات فيكون العلم فى
مقابلتها مستعملا فى الكليات اعم من ان يكون مفهوما كليا او قاعدة كلية وذكر فى تقرير
المعارضة الثانية ان المراد بالعلوم ههنا التصديقات وبالمعارف التصورات بناء على
ماسبق من ان المعرفة ادراك البسيط والعلم ادراك المركب ولم يرد ان هذا الاصطلاح
عين ماسبق بل انه مبنى عليه كما تفصح عنه عبارته فكانه جعل الاصطلاح السابق
المناسب للمعنى اللغوى اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثانى والثالث لان الكلى
والتصديق اشبه بالمركب والجزئى والتصور اشبه بالبسيط ولو جعل استعمال
العلم فى التصديقات والمعرفة فى التصورات اصلا لانه عين المعنى اللغوى ثم تفرع عليه
المعنيان الآخران لكان اقرب هذا وما نقله من اول فصول النجاة من ان كل معرفة
وعلم اما تصور واما تصديق يدل على انهما يستعملان مترادفين ثم ان ههنا معنيين
آخرين لا اشارة فى الكتاب اليهما احدهما ان المعرفة تطلق على الادراك الذى بعد
الجهل والثانى انها تطلق على الآخر من ادراكين لشئ واحد يتخلل بينهما عدم
ولا يعتبر شئ من هذين القيدين فى العلم ولهذا لا يوصف البارى تعالى بالعارف ويوصف

بالعالم (فلذلك خص المعارف بالالهية) فان ذاته تعالى وصفاته منزهة عن التركيب مطلقا وخص (العلوم بالحقيقية) اى الثابتة على مر الدهور كما مر وذلك لانه لما وقعت الحقيقية فى مقابلة الالهية التى هى بسائط اراد بها الادراكات الثابتة المتعلقة بالمركبات فى الاغلب فجعلت صفة للعلوم والمص قدم العلوم الحقيقية فى الذكر اذ بها يتوصل الى تلك المعارف وعكس الشارح نظرا الى ان تلك البسايط متقدمة بالذات والشرف على المركبات (لان مسائل هذه الفنون) تشبيه هذه المسائل بالاضواء فيما ذكر اصل يتفرع عليه تشبيه ابواب هذه الكتاب بمطالع انوار الكواكب (والحكمة مقصودة بالذات) دل ذلك موافقا لكلام المتن على ان المنطق ليس من اقسام الحكمة وكذلك يدل عليه اخذه فى تعريفها (اعيان الموجودات) اى الموجودات الخارجية وانما اخذها فيه لان كمال النفس الانسانية انما هو ادراك الواجب تعالى والامور المستندة اليه فى سلسلة العلية بحسب الوجود الاصيل اعنى الخارجى ولا كمال لها معتدا به فى ادراك احوال المعدومات واذ بحث عنها فى الحكمة كان على سبيل التبعية دون الاصالة والبحث عن الوجود الذهنى بحث عن احوال الاعيان ايضا من حيث انها هل لها نوع آخر من الوجود اولا ومن حذف الاعيان عن تعريفها وقال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وكلام الرئيس فى اشارته مبنى على هذا القول وعلى التعريفين ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجى والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة فى امر عرضى وهو الوجود المطلق او الخارجى وحينئذ يجب ان تقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا تكون من الاعراض العامة الغريبة (عن احوال تشترك) هو على صيغة البناء للمفعول اى يوقع الاشتراك فيها (بين قسمين منها) كالامكان المشترك بين الجوهر والعرض (او بين ثلثة) كالوجود والوحدة (فان كان) اى البحث (عن الاحوال المشتركة فهو) قسم (الامور العامة) من تلك الاقسام الاربعة فان قيل الاحوال المشتركة هى نفس الامور العامة وهى ليست مسائل فى قسمها بل موضاعات فيه فلا بحث هناك عن الاحوال المشتركة بين الاقسام لان البحث عبارة عن اثبات المحمولات لموضوعاتها قلنا المبحوث عنه فى هذا القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة فتكون مشتركة مثلها وانت خبير بان الامور العامة اذا جعلت موضوعات فى قسمها لم يكن البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان بل يجب ان يقال هى اى الامور العامة محمولات تثبت هناك للاعيان مقيدة بما اشرنا اليه من المخصص اما مطلقا واما على القول بان عروضها للاعيان لامر عام عرضى لها ثم ان تقديم الامور العامة على سائر الاقسام لعمومها

وكونها مبادى للامور الخاصة وتأخير الالهى عنهما التوقفه عليها كما مر وتقديم
الجواهر على الاعراض لاحتياج العرض فى وجوده الى الجوهر ومنهم من يقدم مباحث
الاعراض لما فصلناه فى شرح المواقف واعلم ان التعريفين المذكورين يتناولان الحكمة
النظرية التى فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التى وجودها
بقدرتنا واختيارنا لكن المذكور فى الطرف الثانى من هذا المختصر هو الحكمة
النظرية المتعلقة بالقوة العالمة دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة وانما اقتصر عليها لان
القوة العالمة اشرف لبقاء آثارها ابد الآباد دون العاملة اذ ينقطع اثرها عند خراب البدن
وايضا المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهى خسيسة بالنسبة الى المعارف الالهية
والكمالات القدسية (آلة تحصيل العلوم الحكمية) القياس فى لفظ الحكمة تسكين
الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما فى لفظ الارضية (الدرك المجهولات وهى
اما ان يطلب تصورها) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة والاعدام
انما تتمايز بملكاتها ولا تنقسم الا بانقسامها فكما ان المعلوم ينقسم الى تصورى
وتصديقى كذلك المجهول ينقسم الى مجهول تصورى اى مجهول اذا ادرك كان
ادراكه تصورا او الى مجهول تصديقى اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا
(لاجرم حصره) اى الطرف الاول او المنطق اى المجهولات (من جهة التصور)
فسر التصورات بالمجهولات التصورية والتصديقات بالمجهولات التصديقية لان
التصور كما ستعرفه عبارة عن الصورة الحاصلة وكذلك التصديق فاكتسابهما
تحصيل للحاصل فالمكتسب هو المجهول من جهة التصور او من جهة التصديق
وايضا او اكتفى فيهما بما من شانه ان يرتسم فى الذهن من الصور الادراكية وجعل
المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكم بان تلك العلوم قسمان لم يتبين
الانحصار الا بان يقال هى متعلقة بالمجهولات وادراكها اما تصور او تصديق وذلك
لان انحصار العلم فى هذين القسمين انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلقان به فكذا الحال
فيما يتعلق بالمجهولات لما عرفت آنفا (فرقا بين المقصود بالذات فى هذا القسم) يعنى قسم
التصورات وهو مباحث الكليات والتعريفات وكون مباحث الكليات وسيلة الى
مباحث المعرفات لا ينافى كونها مقصودة بالذات نظرا الى المقدمات (وقوله ههنا)
اشارة الى ان المقدمة تطلق على معنيين آخرين احدهما القضية التى جعلت جزء القياس
او الحجة والثانى ما يتوقف عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى وكلية الكبرى فى الشكل
الاول مثلا وكان هذا الثانى اعم من سابقه والشروع فى العلم لا يتوقف على ما هو جزء
منه والا لدار بل على ما يكون خارجا عنه ثم الضرورى فى الشروع الذى هو فعل
اختيارى توقفه على تصور العلم بوجه من الوجوه وعلى التصديق بفائدة تترتب عليه سواء
كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق واما تصوره برسمه والتصديق بفائدته

المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اى شئ هو يتوقف عليهما الشروع فيه على بصيرة وكذلك مباحث الالفاظ توجب زيادة بصيرة فى الشروع بطريق الاستفادة والافادة فقوله (ماتوقف عليه الشروع فى العلم) اراد به الشروع على بصيرة فان هذه الامور الاربعة موجبة لها كما لايخفى على ذى مسكة ٢ ولا برهان على انحصار مقدمة العلم فى ثلثة اوار بعة ولا على انحصار البصيرة فى مرتبة واحدة فمن اطلع على خامس خارج يوجب ازديادا فى البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصود توجيه ماذكر فى اوايل كتب المنطق من الامور او الثلثة الاربعة على سبيل الخطابة الكافية فى امثال هذه المقامات فتدبر ولاتكن من الخابطين خبط عشواء (وكان الانسب تصديرها على القسمين) وذلك لان نسبة المقدمات الى القسمين على السواء ولا اختصاص لهما بالقسم الاول فايراها فيه ترجيح بلا مرجح وقد اجيب عنه بان القسم الاول يشارك المقدمات فى توقف القسم الثانى على كل منهما لان التصديق يتوقف على التصور فلهذه المشاركة اوردها فيه ولو لاها لكان الاولى ان يجعل الطرف الاول مشتملا على مقدمة لبيان مايتوقف عليه الشروع فى العلم وعلى قسمين لاكتساب التصورات والتصديقات (العلوم اما نظرية) ههنا تقسيمان مشهوران احدهما ان العلوم اما نظرية اى غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية اى متعلقة بها وثانيهما ان العلوم اما ان لاتكون فى انفسها آلة لتحصيل شئ آخر بل كانت مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية واما ان تكون آلة له غير مقصودة فى نفسها وتسمى آلية فجمع الشارح بينهما تنبيها على ان مؤداهما واحد فان مايكون فى حد ذاته آلة لتحصيل غيره لابد ان يكون متعلقا بكيفية تحصيله فهو متعلق بكيفية عمل وما يتعلق بكيفية عمل لابد ان يكون فى نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع معنى الآلى الى معنى العملى وكذا مالايكون آلة له كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل ومالم يتعلق بكيفية عمل لم يكن فى نفسه آلة لغيره فقد رجع معنى النظرى وغير الآلى الى شئ واحد ثم النظرى والعملى يستعملان فى معان ثلثة احدها فى تقسيم العلوم مطلقا كما ذكرناه فالمنطق والحكمة العملية والطب العملى وعلم الحياكة كلها داخلة فى العملى المذكور ههنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهنى كالمنطق او خارجى كالطب مثلا وثانيهما فى تقسيم الحكمة على ما ننبهك عليه فان لم يعتبر فى تعريف الحكمة قيد الاعيان كالمنطق داخلا فى الحكمة النظرية دون العملية اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث تعلم كيفية العمل الذى هو الفكر اذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما فى الحكمة العملية وان اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا عن القسمين معا كما حققته وثالثها ماذكر فى تقسيم الصناعات من انها اما عملية اى يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية اى لايتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم النحو والفقه والمنطق

٢ (قوله ولا برهان على انحصار اه) فيه رد على العلامة التفتازانى حيث قال فى شرحه على الشمسية انهم ان ارادوا بالتوقف فى تفسير المقدمة امتناعه بدونه فما ذكروه من تعريف العلم برسمه وبيان الموضوع والغاية لايتوقف عليه الشروع فى العلم لان كثيرا من المحصلين يحصلون العلوم من غير ان يكون له شئ من ذلك قبل الشروع فيها فلا يصح عدها من المقدمة وان ارادوا به الشروع على بصيرة فلا انحصار لمقدمة العلم فى هذه الثلثة اذ ليس للبصيرة معنى محصل يوجب انحصارها فى الثلثة انتهى (حاشيه)

(والحكمة)

والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفهما على الممارسة والمزاولة (وغاية العلوم الغير الآلية حصولها انفسها) وذلك لانها في حد ذاتها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى فان قيل غاية الشيء علة له فلا يتصور كون الشيء علة لنفسه قلنا الغاية بحسب وجودها الذهني علة لوجود ذي الغاية في الخارج فاللازم من كون الشيء غاية لنفسه ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه لا يقال هذا انما يتم في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لانا نقول ان العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان تتعلمه ولاشك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الثاني علة له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي (وغاية العلوم الآلية حصول غيرها) وذلك لانها متعلقة بكيفية العمل ومبينة لها فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات او مقصود الامر آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم (اليا يكون له غاية) اى مغايرة له خارجة عنه (والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية) لان تحصيله فعل اختياري فلابد ان يكون مسبوقا بتصور الغاية اى بتصورها من حيث انها غاية له اذ لابد من التصديق بترتبها على ذلك الفعل كما بين في موضعه فان قلت ليس في هذا الفصل الا تصور غاية المنطق دون ذلك التصديق اذ لو ذكر فيه لبرهن عليه كما برهن فيه على احتياج الناس الى المنطق قلت لا حاجة ههنا الى برهان فان من تصور المنطق من حيث انه آلة قانونية الى آخره فانه يتصور غايته و يصدق ترتبها عليه وكيف لا والعلم بان احتياج الناس اليه بسبب معين هو الغاية منه يتضمن العلم بكونه مترتبا عليه (كذلك معرفة حقيقته) اى ماهيته الموجودة فان لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما تطلق على الموجودات (لان هلية الشيء البسيطة) لنا مطلبان مطلب ما و يطلب به التصور ومطلب هل و يطلب به التصديق والتصور على قسمين احدهما تصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما الشارحة للاسم وثانيهما تصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب لهذا التصور ما الحقيقة وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللثاني هل المركبة ولاشبهة في ان مطلب

ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ ما لم يتصور مفهومه لم يكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضرورياً بين الهلية المركبة والمائية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقديم المائية واعلم انه اراد بالمائية الحقيقية التصور باعتبار الحقيقة اي باعتبار الوجود سواء كان تصوراً بالكنه اولا فلا يرد عليه ان المذكور في الكتاب رسم لحقيقة المنطق فلا يفيد تصور كنهها والمطلوب بما الحقيقة اصطلاحاً هو الكنه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب بما الشارحة تصور المفهوم بنفسه لا بعوارضه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم دون الناقص والرسم بحسبه (فلذلك) اى فلان تصور حقيقته اى ماهيته باعتبار وجوده موقوف على العلم بوجوده اذ لا امكان لذلك التصور بدون هذا العلم (بين احتياج الناس الى المنطق في اكتساب الكمالات) العلمية اعني التصورات الكاملة والتصديقات اليقينية ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده منحصراً في التصديق بالاحتياج اذ ربما كان له دليل آخر لم يقل و بيان هايته يتوقف على بيان الاحتياج بل استدل على وجوده بثبوت احتياج الناس اليه في الكمالات الثابتة بلا شبهة وقد اورد على الشارح ان الكمالات صور علمية فتكون موجودات ذهنية متوقفة على امر موجود في الذهن هو المنطق ولو فرض ان تلك الكمالات موجودات خارجية لم يشتبه ايضا ان وجودها في الخارج موقوف على وجود المنطق في الذهن فعلى التقديرين لا يلزم وجوده في الخارج فلا يكون له حقيقة لانها عبارة عن ماهية الموجودات الخارجية فاجاب بان ماذكرناه كلام مخيل قصدنا به توجيه امور مذكورة في اوائل كتب هذا الفن يتوهم استدراكها بحسب الظاهر اعني بيان الحاجة اليه وما يتوقف هو عليه اذ كان يكفي ان يعرف المنطق و يشار الى غايته وانما قلنا بحسب الظاهر لامكان ان يقال بيان الحاجة انما هو ليتضح ترتب الغاية عليه فان قيل المنطق كما سيأتى يطلق على العلم وعلى المعلوم ايضا فليحمل ههنا على الثاني ليكون حقيقة من الحقايق قلنا معلوماته قضايا مخصوصة مشتملة على نسب لا وجود لها في الخارج فلا يكون معلومه موجوداً خارجيا كما ان موضوعه ايضا كذلك بخلاف العلوم الباحثة عن احوال الاعيان (ولما اشتمل) قد عرفت انه لابد لنا في الشروع على بصيرة من تصور الغاية من حيث انها مترتبة على ما هي غاية له ومن تصور هذا العلم من حيث انه موجود ومن التصديق بالاحتياج اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود الذي يتوقف عليه ذلك التصور فههنا امور ثلثة تصور الغاية من تلك الحيثية وتصور الحقيقة والتصديق بالاحتياج القائم مقام التصديق بالوجود فكان ينبغي ان يعنون هذا الفصل بها الا انه لما اشتمل (بيان الحاجة) اى اثبات ان الناس محتاجون اليه لكذا (على هذه الامور الثلثة) صار بيانها اصلا

(فعنون)

فعنون الفصل به اختصارا فى العنوان وقدمه دفعا للتكرار فى البيان واشتماله اما على التصديق بالاحتياج فظاهر واما على معرفة الغاية (فلانه اذا علم ان الاحتياج اليه لاى سبب) علم ان ذلك السبب غايته المترتبة عليه واما على تصور الحقيقة (فلان البحث بالآخرة ينساق اليه) وذلك لان التصديق بالاحتياج اليه فى امور موجودة يثبت وجوده وتصور غايته فيحصل تصور ماهيته الموجودة باعتبار الغاية وهو المراد من تصوره بحسب الحقيقة (وايضا) هذا توجيه ثان للاقتصار عليه فى العنوان وتقديمه فى البيان فان تصور الحقيقة متوقف على التصديق بالوجود المستفاد من التصديق بالاحتياج على الوجه المذكور المستفاد من بيان الحاجة (فلما كان بيانها آخر ما ينحل اليه تلك المقاصد قدمه) فى البيان لكونه موقوفا عليه (ورسم الفصل به واذ قد توقف بيان الحاجة على معرفة التصور والتصديق) سيرد عليك كلام فى هذا التوقف وماهو الحق فيه ان شاء الله تعالى (اى العلم اما ادراك يحصل مع الحكم) قدم التصديق على التصور لان مفهومه وجودى ومفهوم التصور عدمى كما ترى والمصنف قدم التصور لما استعرفه من تقدمه على التصديق طبعا ثم ان المتبادر من عبارة المتأخرين فى تقسيم العلم هو ان الادراك ان كان مجامعا للحكم مقارنا له فهو التصديق والا فهو التصور ويرد عليه ان كل واحد من تصور الطرفين والنسبة داخل فى تعريف التصديق دون تعريف التصور فينتقضان طردا وعكسا على ان الادراك المجامع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبى الامام والحكماء اصلا فتكلف بعضهم وقال المراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون الحكم لاحقا به عارضا له ولاشك فى انه انما يلحق التصورات الثلث لا كل واحد ولا اثنين منها فمجموع التصورات الثلث من حيث انه ملحوق للحكم ومعروض له يسمى تصديقا وماعداه تصورا فاتجه عليه ان هذا مذهب ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضا له مع كونه موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا وجازما يقينيا وغير يقينى الى غير ذلك فالتزمه وقال لامشاحة فى الاصطلاح بل لكل احد ان يصطلح على مايشاء ولا محذور فى اجراء صفات اللاحق على الملحوق ولما كان اثبات مذهب جديد بلا سند معتمد بعيدا جدا لم يلتفت اليه الشارح وجعل الظرف اعنى قولهم مع الحكم مستقرا لالغوا كما فهمه غيره فانطبق تعريف التصديق الخارج من التقسيم على رأى الامام فلم يلزمه اثبات مذهب آخر ولا اجراء صفات العارض على معروضه بل اجراء صفات الجزء على الكل لكنه مع ذلك منتقض بست صور حاصلة من تركيب الحكم مع كل واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها فان الحكم فى هذه الصور ايضا جزء اخير من المركب فيصدق عليه انه ادراك يحصل مع الحكم وليس هذا الانتقاض بضار له اذ مقصوده ان يحمل عباراتهم على مايحتمله من المذهبين ويؤيده بما يمكن تأييده ثم يبطله (وتوضيحه) اورد فى توضيح ماهو

بصدده قضية نظرية عريقة فيها اذ ههنا يتخلف الجزم عن ادراك الطرفين والنسبة تخلفا ظاهرا و ينكشف مقصوده انكشافا تاما واختارها من الهندسيات لان الاوائل كانوا يتدئون فى تعليمهم بها او بالحسابيات تقويما للاذهان وتعويدا لها باليقينيات التى لايتطرق اليها غلط وخص هذا المثال المتعلق باول الاشكال المسطحة المستقيمة الخطوط لشهرته (فيحصل لنا حالة ادراكية) لاشبهة فى انا اذا وقفنا على ذلك البرهان الهندسى يحصل لنا حالة لم تكن حاصلة قبل الوقوف عليه واما ان تلك الحالة ادراكية فبنى على ماسنحققه من ان الحكم ايضا صورة ادراكية وقوله (فهذه الكيفية الادراكية) اشارة الى الحالة المركبة من تلك التصورات السابقة ومن الادراك الذى هو الحكم فانها التى سميت عندهم بالتصديق (وتقييد الحكم بالنفى والاثبات) اى بالانتزاع والايقاع (لاخراج التقييدى) فان ادراك المركبات التقييدية بل الانشائية ايضا من قبيل التصورات دون التصديقات (يستدعى المقام ايرادها وحلها) يريد ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق اتجه عليه اشكالات من وجوه مختلفة فهذا المقام اعنى مقام ذلك التقسيم يقتضى ايراد تلك الاشكالات وحلها لتنكشف جلية الحال و تتضح سريرة المقال فالاشكال الاول مختص بما اختاره من توجيه التقسيم ومنشأه التصديق وحاصله ان توجيهك هذا لاينطبق على التصديق لاعلى رأى الحكماء وهو ظاهر ولاعلى رأى الامام لما ذكره من تقدم الجزء على الكل فاجاب بانه منطبق على مذهبه ونسب اختياره الى المصنف اشارة الى انه سيرتضيه وانما قال (مجموع لادراكات الاربعة) بناء على ماسيأتى من ان الحكم ادراك وحمل المعية على لزمانية لانها تتبادر منها عند الاطلاق والمراد هو المعية دائما فلا يرد ان ادراك احد الطرفين او النسبة قد يحصل مع الحكم دفعة فكانه قيل العلم اما ادراك يكون حصوله دائما مع الحكم اولايكون كذلك فلا اشكال (انما نشأ من هذا المقام) وهو حصول المجموع مع حصول الحكم وذلك ان التصديق ليس بحاصل حالة عدم الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصلا اتفاقا فمن نظر الى ان حصول المجموع حينئذ حكم بانه التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لان التصورات الثلث كانت حاصلة قبله فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه ح حكم بان التصديق هو الحكم وحده والاشكال الثانى منشأه التصديق ايضا لكنه عام يتاول توجيه غيره ممن حمل التصديق على احد المذهبين دون من ذهب الى ان مجموع التصورات الثلثة من حيث انه معروض للحكم هو التصديق (فلايدخل تحت العلم الذى هو من مقولة الكيف اوالانفعال) وذلك لان المقولات متباينة بالضرورة فلايندرج مايصدق عليه احداها فيما يصدق عليه الاخرى والا لتصادقت عليه المقولتان معا واشار بالترديد الى ان العلم فيه خلاف نشأ من ان العلم ليس بحاصل قبل

او ارتسام الصورة فى الذهن وحاصل معه والحاصل حينئذ شيئان الصورة المرتسمة وانفعال النفس عنها بالقبول ومن قال انه من مقولة الاضافة يقول ايضا فى حالة الارتسام تحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلة قبله فهى العلم والامام مع كونه قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهنى ذهب الى ان العلم من قبيل الاضافات (والمجموع المركب من العلم) اى مما يصدق عليه انه علم وهو الادراكات الثلثة (ومما ليس بعلم) اى ومما ليس يصدق عليه انه علم كالحكم (لايكون علما) بالضرورة الا يرى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان مع ما لا يصدق عليه اصلا لم يصدق على ذلك المركب انه حيوان قطعا نعم المركب من الحيوان وما هو مغاير له لكنه يصدق عليه كالناطق مثلا يدخل تحته (عبارات والفاظ) يعنى انها ونظائرها كالانتزاع والسلب والايجاب والنفى والاثبات الفاظ توهم بحسب اللغة ان النفس بعد تصور النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها ولا عبرة بايهامها فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول والفعل ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول (والتحقيق) الذى يشهد به رجوع المنصف الى وجدانه (انه ليس للنفس هنا) اى حال الحكم بعد تصور النسبة (تأثير وفعل بل اذعان وقبول) للنسبة (وهو) اعنى ذلك الاذعان والقبول (ادراك ان النسبة واقعة) اى مطابقة للاشياء انفسها اوليست بواقعة فان قيل هذا المدرك مشتمل على محكوم عليه وهو النسبة والمحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما وهى مغايرة للمدركات التى تعلق بها التصديق والحكم الذى هو فى بيانه فههنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على حصول احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالى اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر والحكم هو ذلك المجمل كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فتأمل (فهو) اى الحكم (من مقولة الكيف) ومن قبيل العلم واقتصر على الكيف لانه (المذهب المنصور فى العلم ولذلك قدمه او لا وكيف لا) يكون الحكم من مقولة الكيف وداخلا تحت العلم وقد ثبت فى الحكمة ان الافكار ليست) اسبابا (موجدة للنتايج) حتى تكون افعالا لنا متولدة من افكارنا كما ذهب اليه جماعة لا يعتد بهم بل الافكار (معدات للنفس لقبول صورها) اى صور النتايج (العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك) القبول وفيضان النتيجة على النفس من المبدأ الفياض وذلك ان التصورات المتعلقة بالنسبة والطرفين حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلا لها لكانت نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول من المبدأ الفياض والاشكال الثالث عام بحيث يتناول المذهب المستحدث ايضا كما ستنبهك عليه ومنشاءه التصور والقيد الذى ذكر معه فان قيل ترديد المراد بالادراك الساذج

بين مطلق الادراك و بين الادراك الذى اعتبر فيه عدم الحكم مستقبح جدا فى نظر المناظرة لان الترديد انما يكون بين المعانى المحتملة فلا يقال المراد بالانسان اما الحيوان الناطق او الحجر ومن البين ان الساذج لايحتمل المطلق قلنا يجوز ان يراد بالساذج ما اعتبر فيه عدم الحكم لانه ساذج اى خال عن الحكم فمعنى كونه ساذجا عنه انه مقيد بعدمه وان يراد به المطلق لانه ساذج عن الحكم وعدمه فمعنى كونه ساذجا عن الحكم وعدمه انه لم يقيد به ولا بعدمه ايضا بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف لانه خال عن القيود كلها وكم من قيد بحسب اللفظ هو بيان الاطلاق بحسب المعنى من غير ان يجعل اطلاقه قيدا فيه كقولك الامر المطلق والماهية من حيث هى هى والانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود الى غير ذلك فان هذه القيود كلها بيان للاطلاق لم يعتبر معه تقييد المطلق باطلاقه (فان كان المراد مطلق الادراك يلزم الامر الاول) يعنى تقسيم الشئ الى نفسه و الى غيره (و هو ظ) لان مطلق الادراك نفس العلم الذى قسم اليه و الى غيره الذى جعل قسيماله (فيكون عدم الحكم معتبرا فى التصديق) لان المعتبر فى المعتبر فى الشئ معتبر فى ذلك الشئ (فيلزم اما تقوم الشئ) اى التصديق (بالنقيضين) اعنى الحكم و عدمه وذلك اذا جعل مركبا من الحكم و التصور الذى اعتبر فيه عدمه لان جزء الجزء جزء ايضا (او اشتراط الشئ) اى الحكم (بنقيضه) و ذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق فان جزء الشرط شرط ايضا او جعل عارضا له فان المعروض شرط لوجود العارض فكذا جزء جزئه (و كلاهما) اى تقوم الشئ الموجود بالنقيضين و اشتراطه بنقيضه (محالان) لاستلزامهما اجتماع النقيضين فى الواقع نعم ربما جاز ذلك فى المستحيلات وما نحن فيه ليس منها فان قيل معنى اعتبار عدم الحكم فى التصور على توجيه الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معية زمانية وهذا المعنى لايناقض كون حصول مجموع الامور الاربعة معه لاختلاف الموضوع فى السلب والايجاب فمن اين يلزم تقوم الشئ بالنقيضين او اشتراط الشئ بنقيضه وكذا الحال فى توجيه غيره فان عدم دخول الحكم فى تصور المحكوم عليه مثلا او عدم عروضه له لا يناقض دخوله فى مجموع تلك الاربعة او عروضه لمجموع الثلثة بل نقول الحكم موجود فى نفسه داخلا فى مجموع وعارضا لمجموع آخر و ليس داخلا فى شئ من اجزاء المجموع الاول ولا عارضا لشئ من اجزاء المجموع الثانى فكيف يتوهم التناقض بين هذه الامور الواقعة فى نفس الامر قلنا ان القوم لم يلتفتوا الى ذلك اما اولا فلان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الدخول وعدمه والعروض وعدمه مما يعدان متناقضين بحسب الظاهر الا يرى انهم يقولون ان المركب من اجزاء متمايزة فى الوجود كالسرير مثلا مركب من امور متصفة بنقيض ذلك المركب فان كل واحد من قطع

(الخشب)

الخشب ليس بسرير واما ثانيا فلا يهامه ان عدم الحكم على التفاسير المذكورة معتبر في التصديق شرطا اوشطرا وهو خلاف الواقع (وجوابه ان اردتم) هذا الجواب هو الصحيح والحق الصريح ومحصوله ان المراد بالاد راك الساذج ما اعتبر فيه عدم الحكم على تلك الوجوه وليس يلزم منه امتناع اعتبار التصور في التصديق لانكم ان اردتم باعتباره فيه (ان مفهومه معتبر فيه) فهو غيرمسلم اذمن البين المكشوف انه ليس كذلك (فكم من مصدق) بتصديقات كثيرة لم (يعرف مفهوم التصور) لايقال ليس يلزم من اعتبار مفهوم التصور في التصديق الا ان يكون حصول التصديق في الذهن مستلزما لحصول نفس ذلك المفهوم فيه ولا يجب من هذا معرفة ذلك المفهوم للفرق بين حصول الشئ وبين تصوره كما ذكر في ماهية العلم فانها في ضمن افرادها حاصلة لكل عالم بشئ مع ان اكثرهم لايعرفونها لانا نقول هذا كلام على السند فان قوله ومن البين انه ليس بمعتبر فيه اعادة المنع بعبارة فيها مبالغة وابطال السند الاخص لايجدى نفعا في دفع المنع لكن بقي ان يقال ان المقصود ههنا تنبيه على انه لا يصلح سندا (ذاتيا لما تحته وهو مم) الا يرى ان عدم الحصول مع الحكم اوعدم دخول الحكم اوعدم عروضه انما يثبت للتصور مقيسا الى غيره وماهو ذاتى للشئ لايكون كذلك واذالم يكن ذاتياله لم يلزم محذور لان عارض الجزء والشرط لا يجب ان يكون جزأ و شرطا فان قلت قد يحكم على مفهوم التصور بشئ وقد يحكم به على شئ فيلزم الاشكال في مثل هذا التصديق اذ لا يمكن ان يقال ان مفهوم التصور ليس بمعتبر فيه قلت لااشكال لانه اذا تصور هذا المفهوم كان تصوره فردا من افراده مجردا عن الحكم عليه فكان عدم الحكم عارضا لهذا التصور مقيسا الى متصوره واما عدم الحكم الداخل في مفهوم التصور بل الى ماتحته على الاطلاق فالداخل معتبر في هذا المفهوم المتصور بالقياس الى ماتحته مطلقا والعارض انما عارض لتصوره بالقياس اليه والمعتبر في التصديق المذكور بالتقوم او الشرطية هو ذلك التصور المعروض لعدم الحكم لا المتصور الذى دخل فيه عدمه وان شئت تفصيل المقام بما لامزيد عليه فاستمع لما نتلو عليك وهو ان لكل واحد من التصور الساذج والتصديق مفهوما وما صدق هو عليه فمفهوم التصور ليس معتبرا في مفهوم التصديق وهوظ ولا فيما صدق عليه مفهوم التصديق كما حققناه لك آنفا واما ما صدق عليه التصور الساذج فهو معتبر فيما صدق عليه التصديق اما بالجزئية او الشرطية وكذلك هو معتبر في ادراك مفهوم التصديق فان الادراك المطلق المأخوذ في مفهومه مفهوم تصورى وادراكه تصورساذج ولا استحالة في ان يكون ادراك شئ فردا من افراد ذلك الشئ المدرك كتصور العلم فانه قسم من اقسامه فيكون

المتصور ههنا صادقا على تصوره وعلى غيره كما عرفت من صدق مفهوم التصور الساذج على تصوره وعلى غيره هذا وقد اجيب عن الاشكال الثالث بان المعتبر فى التصديق على احد الوجهين هو التصور المطلق المرادف للعلم المنقسم اليهما لا التصور الساذج الذى هو قسيم للتصديق وذلك على قياس سائر التقسيمات فان المعتبر فى كل قسم هناك هو المقسم لا ما يقابله من الاقسام وليس بشئ فان المعتبر فى التصديق تصورات المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وليس شئ منها ادراكا مطلقا يكون تخصيصه بانضمام الحكم اليه كتخصيص الحيوان بالناطق بل كل واحد منها ادراك مخصوص فى نفسه مع قطع النظر عن ذلك الانضمام الا يرى انه لو كان بهذا الاعتبار مطلقا لصدق على باقى التصورات التى يصدق عليها المطلق فالمقسم فى تقسيم العلم اعنى الادار المطلق معتبر فى كل واحد من قسميه بالصدق والحمل عليه وقد تخصص بما يميزه عن قسيمه كما فى سائر تقسيمات الكلى الى جزئياته ومع ذلك فان احد قسميه المتقابلين فى الحمل يتوقف وجوده على وجود الآخر بلا محذور اذ لا شبهة لمنصف فى ان عدم الحكم صفة عارضة للتصورات الساذجة وان المعتبر فى التصديق ذوات تلك التصورات التى هى علوم لا صفاتها التى هى من قبيل المعلومات فهذا الجواب غير مطابق للواقع ويشكل معه توجيه تقديم القول الشارح على الحجة كما ستعرفه الا انه اقرب الى فهم المبتدى فى دفع الاشكال بحسب بادى الراى فلذلك اختاره الشارح فى شرحه للرسالة مع تأخره عن هذا الشرح والاشكال الرابع عام كالثالث الا ان منشاه القسمان معا وانقسام التصديق الى العلم والجهل ظ واما التصور فقد قيل انه لا يتصف بعدم المطابقة لان كل صورة تصور به فانها مطابقة لما هى صورة له واذا رأيت من بعيد شبحا لانسان وحصل فى ذهنك صورة الفرس مثلا فلا خطأ فى تلك الصورة بل فى الحكم الذى يقارنها وهو ان هذه الصورة لهذا المرئى فان الحكم بان الصورة الناشئة من شئ صورة له قد صار ملكة للنفس (وجوابه ان العلم ههنا) قيد بقوله ههنا اشارة الى ان العلم قد يطلق على ما يخص بالتصورات المطابقة والتصديقات اليقينية ومن هذا الاشتراك توهم ورود هذا الاشكال وقد ادرج فى قوله (الصورة الحاصلة من الشئ عند الذات المجردة) فوايد الاولى ان تعريف العلم بحصول الصورة مسامحة فى العبارة بدليل ان من عرفه به قائل بانه من مقولة الكيف لكنه قد ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية تستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه ونظيره قول بعضهم فى الوحدة انها تقابل عدم الانقسام تنبيها على انها من المعانى العقلية الاعتبارية لا من الامور العينية الثانية ان اضافة الصورة الى الشئ فى قولهم حصول صورة الشئ يتبادر منها انها مطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف قوله الصورة الحاصلة من الشئ

فان الصورة الناشئة من شيء قد لاتطابقه الثالثة ان قوله عند الذات المجردة يتناول
ادراك الجزئيات سواء قيل بارتسام صورها فى النفس الناطقة او فى آلاتها فيشتمل على
المذهبين بخلاف قولهم فى العقل فانه يتناوله على القول بالارتسام فى آلات وماقيل من
ان العقل لايطلق على البارى تعالى فلايكون علمه داخلا فى التعريف وذلك ينافى
عموم قواعد الفن فمدفوع بان المبحوث عنه فيه هو العلم الكاسب و المكتسب وعلمه
تعالى منزه عن ذلك فلابأس لخروجه وتعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة كماسيأتى
فى تعريف التناقض الرابعة التصريح بان العلم المذكور ههنا انما يكون للمجردات
دون الماديات (وهو اعم من ان يكون مطابقا اولايكون) ولااشتباه فى ان العلم بهذا
المعنى الاعم هو المقصود بالبحث فى المنطق لان المغالطة باب من ابوابه فالبحث فيه يتناول
التصورات المطابقة وغير المطابقة و التصديقات اليقينية والمشهورة والظنية و الكاذبة
من الوهميات و المخيلات وقد اجيب ايضا عن الاشكال الرابع بانه يجوز ان يكون بين
القسم والمقسم عموم من وجه كما فى تقسيم الحيوان الى الابيض ومايقابله وليس يلزم
من انقسام الابيض الى غير الحيوان انقسام الحيوان اليه فكذا الحال فى تقسيم العلم
الا ان هذا الجواب لايطابق ماذكرناه من عموم القواعد فان قيل مورد القسمة معتبر فى
كل قسم مع امر زائد فكيف يتصور تناوله لما هو خارج من مورده قلنا هذا حق لان
ماوقع قسما من الحيوان هو الحيوان الابيض الا انهم تسامحوا فجعلوا الابيض المطلق
قسما منه فلذلك حكموا بجواز تلك النسبة و الاشكال الخامس بحث لفظى يتوجه على
عبارة الكتاب (وعلى تقدير جوازه) وذلك بان يكون المقدم جزأ له بحسب المعنى
دون اللفظ كما فى قولك اكرمك ان جئتنى (وقع حالا) فتقدير الكلام العلم اما تصور
حال كونه ادراكا ساذجا واما تصديق حال كونه ادراكا مع الحكم فكل واحدة من كلمتى
اما اخت للاخرى ولاحاجة للشرط الى الجزاء لفظا فان جزء الحال عن المبتدأ كما ذكره
ابن مالك نذالك وان لم تجوز اول قوله اما تصور واما تصديق بان معناه اما مسمى بالتصور
واما مسمى بالتصديق (واعلم ان مختار المص فى التصديق) وهو مذهب الامام لما مر من انه
اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على مايقتضيه توجيه الشارح لعبارته
وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الآخر وامتناع اثبات مذهب ثالث
لمجرد احتمالها اياه ولولا ان الامام صرح بمذهبه فى الملخص لما نسبناه اليه (وسيأتيك
بيانه) فى تعريف النظرى و الضرورى (لابد ان يكون تصورا عنده) وذلك لان
الحكم ادراك قطعا كما عرفت وليس عنده تصديقا فلابد ان يكون تصورا ساذجا
والالم ينحصر الادراك فيما ذكره من القسمين (مقابل للتصديق) لامتناع اجتماعهما
فى ذات واحدة وكيف يتصادقان عليهما وقد اعتبر فى احدهما انتفاء ما اعتبر ثبوته
فى الآخر ولايخفى عليك ان هذا الوجه مشترك الورود بين المذهبين فان احد المتقابلين

كما لايكون جزأ للاخر لايكون شرطا له ايضا والذى يدفعه عنهما ان التقابلين انما هو بين مفهومى التصور والتصديق والمعتبر فى التصديق جزأ اوشرطا هو ماصدق عليه التصور الساذج لامفهومه ولولم يجز ان يكون ماصدق عليه احد المتقابلين جزأ للاخر لامتنع ان يكون شئ جزأ لغيره فان جزء الجسم مثلا ليس بجسم ضرورة (واما الواحد والكثير فلا تقابل بينهما) كانه قيل الواحد مقابل للكثير مع انه جزء له فانتقض ماذكر تموه من القاعدة الكلية فاجاب بانه قدتبين فى الحكمة ان لاتقابل بينهما بالذات بل بالعرض وقد استوفينا حديث التقابل بينهما بمالامزيد عليه فى بعض شروح الكتب الكلامية (فلا يندرج تحت العلم الواحد) من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة كالادراكات الاربعة مثلا لاتصير امرا واحدا مالم يعتبر معها هيئة وحدانية هى جزء صورى للمركب منها ولايمكن اعتبارها مع تلك الادراكات الاربعة والا لكان التصديق مركبا من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون العلوم واذا اخذت الادراكات الاربعة بلاهيئة كانت علوما متعددة فلايندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقييد بهما واجب فى موارد القسمة كلها واذا لم تقيد بها لم ينحصر تقسيم ابدا لان مجموع القسمين مثلا قسم ثالث للمطلق المنقسم اليهما الايرى ان الحيوان مطلقا اذا اقسم الى الناطق وغير الناطق لم يكن منحصرا فيهما بل كان مجموعهما قسما ثالثا له ثم التقسيم ان كان الى الانواع قيد المقسم بالوحدة النوعية مطلقة لامعينة فالحيوان الواحد بالنوع اما انسان واما غيره وليس مجموعهما مندرجا فيه وقس على ذلك التقسيم الى الاصناف اوالاشخاص وهذه الانظار الثلثة متوجهة على المذهب المستحدث ايضا كما يظهر بادنى تأمل و يندفع الثانى بماحققته (فعلى هذا) اى اذا بطل مختار المص والقسمة المخرجة له (فطريق القسمة) الصحيحة المخرجة للمذهب الصحيح (ان يقال العلم اما حكم اوغيره) لانه اما ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة واما ادراك غيره (فالاول) هو (التصديق والثانى هو التصور) لايقال هذا رد لقوله وهو مطابق لماذكره الشيخ فانه قسم العلم فى كتابيه المشهورين (الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق) فالعلم عنده منقسم الى التصورين لاالى التصور والتصديق كما زعمتموه وانما قال (بمعنى اسم المثلث) ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور كما قديكون بحسب الاسم اى بحسب مفهومه وقديكون بحسب الذات اى بحسب ماهيته الموجودة والاول قديتعرى عن التصديقات كلها والثانى لايتعرى عنها اذلابد معه من التصديق بالوجود فالتمثيل بالاول للتصور الساذج اولى وان صح تمثيله بالثانى ايضا لان ساذجية التصور ليست مقيسة الى حكم حكم فيكفى فى كونه ساذجا تعريه عن حكم مخصوص وقد راعى هذه الفائدة فى عبارة الشفاء ايضا حيث قال (كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه

(فى الذهن)

في الذهن) فكأنه اراد بالاسم اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعل كذا والتمثيل به تنبيه على ان ادراك المركبات التامة الانشائية من قبيل التصور كادراك المفردات وادراك المركبات الغير التامة سواء كانت تقييدية اوغيرها وان الذي خرج ادراكه عن مرتبة التصور الى التصديق هو المركب التام الخبري وقوله (من ذلك) اراد به من ذلك الجنس المذكور وهو المركب التام الانشائي ونبه على ان ادراكه تصور بقوله (كنت تصورته) واما ادراك معنى انسان فلا حاجة في كونه تصورا الى تنبيه ولقد بالغ في تمييز التصديق عن التصور عند اجتماعهما فقال (فالتصور) في مثل هذا المعنى المستفاد من قولنا كل بياض عرض (يفيدك ان تحدث) في ذهنك (صورة هذا التأليف) اي النسبة التي بين بين وصورة (ما يؤلف منه كالبياض والعرض) فهذا التصور مشتمل على تصورات ثلثة (والتصديق) الذي يقارنه (هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة) اي صورة التأليف والنسبة (الى الاشياء انفسها انها (مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك) وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها ليست مطابقة لها فان قيل فعلى هذا يكون العلم منقسما الى اقسام ثلثة تصور ساذج وتصور معه تصديق وتصور معه تكذيب قلنا المراد بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو التصديق بالنسبة السلبية فيندرج في مطلق التصديق الشامل لهما وقد دل بقوله ان تحصل في الذهن نسبة هذه الصورة على ان هذه النسبة ليست من افعال الذهن لان الفعل لا ينسب الى فاعله بكلمة في فلا يقال الضرب حصل في زيد بل يقال حصل لزيد وانما ينسب بها المقبول الى القابل فيقال السواد حصل في الجسم والصورة حصلت في الذهن فليس هناك للنفس الادراك ان هذه الصورة التأليفية مطابقة للاشياء انفسها اوليست مطابقة لها واما قولك نسبت هذه الصورة الى الاشياء فمن قبيل الالفاظ الموهمة كما ان قولك الفت بين المحكوم عليه والمحكوم به يوهم ايضا ان لك فعلا وليس لك هناك الادراك النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب وادراك مطابقتها وعدم مطابقتها للواقع (وهي مصرحة بما ذكرنا) من ان العلم منقسم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فان التصديق عنده (علم على مقتضى تعريفه) وهو قوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الخ فانه يقتضي ان يكون التصديق صورة ادراكية تقبلها النفس كما نبهناك عليه فيكون علما (وهو ليس شيئا منهما) اي من التصورين فليس مراده ان العلم منقسم اليهما والا لم تكن القسمة حاصرة (بل المراد ان العلم يحصل على الوجهين) بلا قصد الحصر كما تؤذن به كلمة قد (وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك) وتحقيقه على ما ينبغي ان في وجود التصديق نوع خفاء فنبه عليه بأسبق الادراكات الذي هو التصور اذ لا شبهة في ان لنا ادراكا هو تصور واما ان لنا ادراكا آخر هو تصديق فربما

نشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش عن حال التصور بانه قديكون ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصورنا البياض مثلا وحده اوتصورناه والعرض وشككنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنساح تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا بالنسبة بينهما قلنا هنا لك ادراك آخر هو التصديق فما ذكره في العبارة المنقولة عنه تقسيم للعلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود التصديق و يظهر انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا وانما وجب حمل كلامه هذا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه للعلم الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه (رسالتنا المعمولة في التصور والتصديق) لم تشتهر هذه الرسالة اشتهار رسالتي الكليات وتحقيق المحصورات لان نسخة اصلها ضاعت عن حاملها في بعض اسفاره وضبط هذا المقام ان يقال ان الحكم اذا كان ادراكا كما عرفته فحقه ان يسمى تصديقا ويجعل قسما من العلم مقابلا للتصور الذي هو ماعداه من الادراكات كما ذكره الاوائل اذلا اشكال حينئذ في انحصار العلم فيهما وامتياز كل منهما عن الاخر بطريق يوصل اليه ولا في اجراء صفات التصديق من الظنية وغيرها عليه لانها من صفات الحكم واما جعل التصديق عبارة عن المجموع فقد عرفت ما فيه ويتجه عليه ايضا ان هذا المجموع ليس له موصل يخصه بل التصورات الثلث انما تكتسب بالقول الشارح والحكم وحده يكتسب بالحجة ولا يشتبه على ذي فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلا من القسمين له موصل على حدة بل نقول انالانعني بالتصديق الا مايحصل من الحجة وهو الحكم فقط دون المجموع وان كان الحكم فعلا كما توهمه اكثر المتأخرين فالصواب ان يسمى ايضا تصديقا ويقسم العلم الى التصور الساذج والتصور المقارن للتصديق فيكون للعلم مطلقا طريق واحد هو المعرف وللتصديق المقارن له طريق آخر ولاسبيل ح الى جعل الحكم قسما من العلم ولاجزأ من احد قسميه لما مر وذهب بعضهم الى ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك اشتراكا لفظيا بين الادراك الذي هو التصور و بين الحكم الذي هو التصديق وجعل تقسيمه اليهما كتقسيم العين الى الباصرة والجارية (وقيل الخوض في البرهان لابد من تحرير الدعوى) ذكر المص اولا انه ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق ضروريا ولما لم يكن معنى الضروري ظاهرا جعل معرفه وصفاله على سبيل الكشف وحيث اشتمل معرفه على النظر عرفه ايضا ثم اورد الدليل على تلك الدعوى وذكر بعد ذلك انه ليس كل من كل منهما نظريا وعرف النظري بوصفه الكاشف له ثم استدل على هذه الدعوى فقد وقع بين الدعوى الاولى ودليلها شيأن و بين الدعوى الثانية ودليلها شيء واحد كل ذلك لتحرير الدعوى بتفسير ماهو مبهم فيهما (فلان مورد القسمة علم وكل علم اما ضروري اونظري) اما الصغرى فظ لان الكلام في تقسيم العلم واما الكبرى فلما

ذكرتم من تقسيم العلم الى الضروري والنظري فكانه قيل هذا التقسيم الحقيقى الذى ادعيتموه فاسد اذلو كان صحيحا لضممناه الى مقدمة صادقة وانتجتا ان مورد القسمة اما ضروري واما نظرى على سبيل منع الخلو والجمع (فان كان) المورد (ضروريا لم يشمل النظرى وبالعكس) لان المتصف باحد المتقابلين لايتناول المتصف بالآخر (فلايكون مورد القسمة) المذكورة (شاملا للقسمين) فتكون فاسدة (وهكذا نقول فى قسمة العلم الى التصور والتصديق بل فى كل قسمة) فاذا قسم الحيوان الى الناطق وغيره مثلا قلنا مورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق واما غير ناطق فان كان ناطقا لم يشمل غيره وبالعكس (بعد المساعدة على المقدمتين) اشار به الى انه يمكن ههنا منع الصغرى بان يقال لانسلم ان مورد القسمة علم بل هو معلوم الا يرى انه مفهوم ادرك اولا ثم قسم وهذا جواب جدلى لان المورد ههنا طبيعة العلم بلا ريبة لكنها مالم تصر معلومة لم يمكن تقسيمها وذلك لايخرجها عن كونها حقيقة العلم الذى قصد ههنا تقسيمها فان العلم قد يصير معلوما كما فى العلم بالعلم (فان الحكم فى الكبرى على جزئيات العلم) كما بين ذلك فى تحقيق المحصورات فمعنى قولنا كل علم اما ضرورى اونظرى ان كل فرد من افراده متصف باحد هذين الوصفين على سبيل الانفصال الحقيقى فلا يندرج فى هذه الكلية مورد القسمة لانه مفهوم العلم لاشئ من افراده فلا انتاج لايقال الصغرى موجبة فعلية والكبرى كلية فكيف لاتنتجان فى الشكل الاول مع حصول الشرائط لانانقول تلك الشرائط كافية اذا كانت المقدمات من القضايا المتعارفة اعنى ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع صدق الكلى على جزئياته كما سيرد عليك والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما الابالاعتبار والعبارة سلمناه اى سلمنا انهما تنتجان بناء على ان الحكم فى الكلية ليس مقصورا على جزئيات موضوعها بل يتناول مفهومه ايضا كما توهمه جماعة وان كان مردودا كما ستنكشف عليك حقيقته اذ على هذا التقدير يندرج الاصغر الذى هو مورد القسمة تحت الاوسط المذكور فى الكبرى فيتعدى الحكم اليه (فان طبيعة الاعم يمكن) اى يمكن لها بالنظر الى نفسها ان تتصف بصفات متقابلة (بل يجب) لها ذلك بالنظر الى تحققها فى افراد متعددة متصفة بامور متنافية فاذا حصل جزئى من جزئيات العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة فى ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل جزئى منها بنظر كان حصول طبيعته فى ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة العلم موصوفة بالضرورية فى ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية فى ضمن افرادها المتصفة بها وكذا الحال فى طبيعة الحيوان فانها فى ضمن افرادها الناطقة موصوفة بالنطق وفى ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة الكلية اذا قسمت بقيود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام مقارنة فى ضمن كل قسم بقيد من تلك

القيود المتنافية فان قلت اذ كانت طبيعة العلم متصفة بالضرورية والنظرية كما ذكرتم لم تصدق نتيجة المقدمتين حقيقية والمقدر بخلافه قلت اذا كان الاتصاف باحداهما في فرد وبالاخرى في فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقي اذ لم يجتمعا في محل واحد لايقال تلك الطبيعة من حيث هي محل واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا اعتبرت الطبيعة محلا واحدا لم تصدق الكبرى حقيقية اذ المفروض ان الطبيعة داخلة في حكمها فلا يلزم النتيجة الامانعة الخلو كالكبرى ومما يتعلق بهذا المقام ان صاحب القسطاس اورد هذا السؤال على وجه آخر تحريره ان العلم له مفهوم جعل مورد القسمة وكل مفهوم اما ضروري اونظري على معنى ان حصول العلم بذلك المفهوم اما بكسب او بلا كسب فمورد القسمة يجب اتصافه باحد هذين الوصفين فلايندرج فيه ماكان متصفا بالآخر ومحصول ما اجاب عنه ان المراد بكون العلوم ضرورية اونظرية ان حصولها في انفسها اما بنظر او بلانظر لا ان حصول العلم بما هيتها كذلك فجاز ان يكون حصول العلم بماهية العلم ضروريا او كسبيا ويكون حصول العلم بشئ آخر على خلافه فان كون العلم بمفهوم العلم حاصلا بلا اكتساب مثلا لاينافي صدق ذلك المفهوم على علوم جزئية يكون حصولها في انفسها بالاكتساب فقد اعتبر في السؤال ان العلم بمورد القسمة اعني مفهوم العلم اما ضروري او نظري وذلك جزئي من جزئيات العلم فلا يتصف الا باحدهما قطعا واجاب بان هذا حق بلا خفاء الا انا لاندعي انقسام هذا العلم الجزئي الى الضروري والنظري بل انقسام معلومه الذي هو مفهوم العلم فانه صادق على افراد يتوقف حصولها على نظر وعلى افراد ليست كذلك مع ان العلم بهذا المفهوم متصف باحدهما فقط واما الشارح فقد اعتبر في السؤال طبيعة العلم من حيث انها علم لامن حيث انها مفهوم تعلق به علم واعتبر حصولها بنفسها في ضمن افرادها لاحصول العلم بها فلذلك اجاب اولا بعدم الاندراج وثانيا بان حصولها تارة يكون بالنظر واخرى بدونه ولا مجال لهذين الجوابين على تقرير القسطاس كما لامجال لجوابه على تقرير الشرح الذي هو ادق واشكل (وعن الثاني) اي ونجيب عن الثاني وهو انتقاض تعريفي الضروري والنظري جمعا ومنعا بتصديق يكون تصور طرفيه كسبيا وكافيا في الجزم بالنسبة بينهما (فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات) الخ هذا هو البيان الموعود بقوله وسيأتيك بيانه وظهر منه ان كل تصديق يتوقف طرفاه اواحدهما فقط على الكسب يكون نظريا على رأيه ومن ثمة لزمه اكتساب التصديق من القول الشارح كما مر واما على رأي الحكماء فهو ضروري داخل في تعريفه لما بينه فلا انتقاض على شئ من المذهبين (لانا نقول الاحتياج المنفي هو الاحتياج بالذات) فان الاحتياج وان انقسم الى مابالذات والى مابالواسطة الا ان المتبادر منه

عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات فاذا نفى كان هو المنفى دون الاحتياج بالواسطة كالوجود المنقسم الى الخارجى والذهنى مع انه اذا اطلق منفيا او مثبتا يتبادر منه الخارجى فان قيل هلا حمل كلام الامام على هذا كيلا يلزمه ذلك الاشكال قلنا عنه شيآن احدهما استدلاله ببداهة التصديق على بداهة التصور وثانيهما انه لا فرق بين جزء وجزء فى ان الاحتياج بسببه احتياج بالواسطة فعلى تقدير حمله عليه اذا توقف الحكم وحده على الكسب لزمه ان يجعل التصديق ضروريا وان توقف حصوله على استدلالات كثيرة وذلك مما لا يقول به احد (على ان التفسير المذكور) وهو مايكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا فى الجزم بالنسبة (بينهما ليس للتصديق الضرورى بل للاولى) هذه العلاوة لم يقصد بها انها جواب آخر اذ لا يندفع بها السؤال لان التصديق الاولى اخص من الضرورى واذا توقف الاخص على الكسب توقف الاعم عليه ايضا فى ذلك الاخص فينتقض التعريفان عكسا وطردا بل قصد بها التنبيه على ان قول السائل بان التصديق الضرورى مفسر بما ذكره باطل وان جرى الكاتبى عليه فى بعض كتبه ومنشأ الاشتباه ان البديهى قد يطلق على التصديق الاولى المفسر بالتفسير المذكور وعلى مايرادف الضرورى فتوهم ان التصديق المندرج فى البديهى المرادف للضرورى مفسر بما فسر به البديهى المرادف للاولى (ولو اصطلحنا ههنا على ذلك) كانه قيل لامناقشة فى الاصطلاحات فجاز ان يصطلح بعضهم على تفسير التصديق الضرورى ههنا بما فسر به البديهى المرادف للاولى فاجاب بانه لا يجوز ذلك لاستلزامه بطلان امرين مسلمين عند الكل احدهما ثبوت امتناع كسبية التصديقات كلها اذ لا يتم البرهان عليه ح لجواز ان يكون باسرها كسبية وتنتهى سلسلة الاكتساب بالحدس او التجربة او التواتر بلا دور ولا تسلسل والثانى انحصار الموصل الى التصديق النظرى فى الحجة (لجواز ان يكون الموصل اليه الحدس او التواتر اوغير ذلك) من التجربة والوجدان والمشاهدة فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء كسبية على ذلك التفسير والموصل اليها ليس الحجة بل ماتوقفت هى عليه من هذه الامور (والنظر) اخر بيان تعريفه عن بيان تعريف النظرى هربا من انتشار الكلام (بحيث يطلق عليها الواحد) اى يطلق عليها هذا الاسم بوجه ماسواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا اولا (وهو اخص من التأليف) اى بحسب المفهوم اذ لم يعتبر فى التأليف نسبة بعض الاجزاء الى بعض بالتقدم والتأخر بل اكتفى فيه بالجزء الاول من مفهوم الترتيب والعقل اذا لاحظ المطلق جوز تحققه فى شئ بدون المقيد من غير عكس واما بحسب الصدق فقد قيل هما متساويان اذ لا يمكن ان يوجد تأليف من اشياء لها وضع اى تكون هى قابلة لان يشار الى كل واحد منها اين هو من صاحبه اما حسا او عقلا بلا ترتيب بل كل تأليف

منهما يشتمل على تقدم وتأخر بين الاجزاء وقيل هو اعم بحسبه ايضا اذ قد يوجد التأليف بين اشياء لا وضع لهما اصلا كما اذا لوحظ دفعة مفهومات اعتبارية على هيئة اعتبارية وحدانية نعم التأليف الواقع فى امور يتعلق بها النظر لا يمكن ان يوجد بلا ترتيب لانه تأليف المبادى بحسب حركة الذهن فلا بد ان يقع بعضها فى اول الحركة وبعضها فى آخرها فيكون هناك تقدم وتأخر هذا كله اذا اخذ الترتيب والتأليف مطلقين واما اذا اخذا معينين فالترتيب المعين يستلزم التأليف المعين من غير عكس وذلك لان خصوص التأليف بخصوص المادة فقط وخصوص الترتيب باعتبار خصوص المادة والصورة معا فالتأليف من ا ب ج مع تعينه يمكن ان يقع على هذا الترتيب المعين وان يقع على ترتيب آخر من الترتيبات الست الممكنة فيها فهذا التأليف الخاص اعم من كل واحد من تلك الترتيبات ولا يستلزم شيئا منها بل يستلزم واحدا منها لا بعينه اذا كان لتلك الامور وضع حسى اوعقلى (والمراد بهما مافوق الواحد سواء كانت متكثرة اولا) اثبت فى الامور المترتبة الكثرة جزما حيث قال جعل الاشياء الكثيرة ونفى عنها التكثر على سبيل الترديد ولا منافاة بينهما لان المقصود الاصلى نفى المبالغة التى تستفاد من التكثر فالاثنان كثير وليس بمتكثر (وهى اعم من الامور التصورية والتصديقية) فيتناول النظر فى البابين واما قول الامام فى بعض كتبه هو ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر فبنى على ما اختاره من ان التصورات كلها ضرورية فلا نظر عنده الا فى التصديقات (وهى) اى الحاصلة التى ذكرها المص (اولى من المعلومة) التى ذكرها بعضهم (لان العلم وان جاز اخذه اعم) اى بحيث يندرج فيه اليقين وغيره كما حققته فى مباحث تقسيمه (الا انه مشترك والاحتراز عن استعمال الالفاظ المشتركة واجب) اذا لم يكن هناك قرينة معينة لما اريد به وماسبق من ان التقسيم انما هو للمعنى الاعم وان كان مفهوما من عبارة المص حيث اعتبر مطلق الادراك فى القسمين الا انه ليس قرينة واضحة ههنا فالاحتراز اولى وقوله (يتوصل بها) معناه ليتوصل بها فيتناول النظر الصحيح والفاسد فان قلت على ماذا تحمل الامور الحاصلة تحملها على المعلومات كما يدل عليه الشرح او على الصور الحاصلة كما فى قول من عرفه بانه ترتيب علوم ليتوصل بها الى علم آخر قلت احملها على المعلومات لانك اذا فتشت حالك فى النظر وجدت انك فى تلك الحالة تلاحظ الامور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها الى بعض وبملاحظتها على ذلك الوجه تترتب صورها فى الذهن فتؤدى تلك الملاحظة الى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورته فيه فالملاحظ بالذات هو المعلومات وصورها آلة لملاحظتها فالمرتب قصدا هو الماهيات المعلومة وانما تترتب صورها تبعا لها ومن قال انها علوم فقد اراد بها المعلومات او اعتبر الترتيب التبعى (لاعتبار الخارج فيه) فان الفاعل والغاية خارجان عن الشئ قطعا فكذا ما يؤخذ منهما من المحمولات

(استصعبه) اى عده صعبا وفى الصحاح استصعب عليه الامر اى صعب وتقرير الاشكال ان كل تعريف مشتمل على النظر اذلا معنى للتعريف الاكسب التصور والنظر لتحصيله ثم التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها صحيح على رأى المتأخرين الذين عرفوا النظر بالترتيب المذكور ولا ترتيب فيهما فلايكون تعريفهم جامعا وقوله (حتى غيروا) متعلق باستصعبه وقوله (فليس من تلك الصعوبة فى شئ) خبر لقوله والاشكال الذى استصعبه (انما يكون بالمشتقات) هذا الحصر ممنوع بل اكثره بالمشتقات كما وقع فى عبارة المسودة الاانه حذف لفظ الاكثر ترويجا للجواب (الا ان معناه شئ له المشتق منه) يرد عليه ان مفهوم الشئ لايعتبر فى معنى الناطق مثلا والالكان العرض العام داخلا فى الفصل ولو اعتبر فى المشتق ماصدق عليه الشئ انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشئ الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشئ لنفسه ضرورى فذكر الشئ فى تعريف المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذى يذكر فيه فان قيل المشتق منه داخل فى مفهومه ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذى نسب اليه فيكون مركبا قلنا ليس شئ منهما محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق فلايصلح معرفا له وان اخذ منهما محمول عليه كالثابت له المشتق منه مثلا عاد الكلام الى مفهومه فان الشئ ليس داخلا فيه فان اعتبر محمول آخر لزم اعتبار مفهومات متسلسلة الى مالايتناهى (لايدلان على المطلوب) وذلك لان الفصل والخاصة كالناطق والضاحك مثلا اعم من النوع بحسب المفهوم فلاينتقل الذهن منهما اليه (الابقرينة عقلية) مصححة توجب الانتقال اليه (فالتركيب لازم) ويتجه عليه ان هذا انما يتم فى الخاصة دون الفصل كما سيأتى من انه لااعتبار للقرينة المخصصة معه والالم يكن داخلا فلايكون حدا ناقصا كما هو المشهور والشارح تسامح فى هذا المقام اعتمادا على ما سيحققه فى فصل التعريفات من انه يجوز التعريف بالمعانى المفردة لكنه قليل وغير مندرج تحت الضبط وان كان للصناعة فيه مدخل فى الجملة فلذلك لم يلتفت اليه ولم يفسر النظر بمايتناوله ومن اراد ان يفسره بما يشمله فله ذلك (فربما يحصل لها بالقياس الى كل علة محمول) كالسرير فانه مصنوع للنجار ومأخوذ من الخشب ومصور بصورة مخصوصة والمقصود منه الجلوس (وربما يحصل لها محمول بالقياس الى علتين) كالترتيب للنظر اذفيه اشارة الى الفاعل واعتبار للهيئة الصورية وربما يحصل لها ذلك بالقياس الى اكثر من علتين كترتيب امور اذا عد محمولا واحدا فان المادة ملحوظة فيه ايضا (بل قيل انها علل على سبيل التشبيه والمجاز) هذا صحيح فى غير الفاعل والغاية (وهذا التعريف) اى تعريف النظر بالترتيب المذكور (انما هو على رأى من زعم ان الفكر مغاير للانتقال الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات ولاشك انا اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقلت النفس منه

وتحركت فى المعقولات حركة من باب الكيف الى ان تجد مبادى هذا المطلوب ثم تحرك فى تلك المبادى على وجه مخصوص ثم ينتقل منها الى المطلوب فهناك انتقالان ويلزم الانتقال الثانى ترتيب المبادى فذهب المحققون الى ان الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثانى لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه وجودا وعدما واما الانتقالان فهما خارجان عن الفكر الا ان الثانى لازم له اذ لا يوجد بدونه قطعا والاول لا يلزمه بل هو اكثرى الوقوع معه فالنزاع انما هو فى اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى ومختار الاوائل اليق بهذه الصناعة كما ستنبه عليه والحركتان مختلفتان فى المسافة لكن منتهى الاولى مبدأ للثانية ومبدأ الاولى منتهى للثانية وان اختلفت الجهة (فالحركة الاولى تحصل المادة) اى ما هو بمنزلة المادة اعنى مبادى المطلوب التى يوجد معها الفكر بالقوة (والحركة الثانية تحصل الصورة) اعنى ما هو بمنزلة الصورة اعنى الهيئة التى يوجد معها الفكر بالفعل والا فالفكر عرض لا مادة له ولا صورة له (وحينئذ يتم الفكر بجزئيه معا) ويرادفه النظر فى المشهور وقيل الفكر هو الانتقال المذكور والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة فى ضمن ذلك الانتقال (وبازائه الحدس) الفكر يطلق على معان ثلثة الاول حركة النفس فى المعقولات اى حركة كانت وهذا هو الفكر الذى يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو حركتها فى المحسوسات والثانى حركتها من المطالب المشعور بها بوجه ما مترددة فى المعانى الحاضرة عندها طلبا لمباديها الى ان تجدها وترجع منها الى تلك المطالب اعنى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه جميعا الى المنطق والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يؤخذ الحركة الثانية معها وان كانت هى المقصودة منها هذا هو الفكر الذى يستعمل بازائه الحدس فانه الانتقال من المبادى الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذى هو الانتقال من المطالب الى المبادى وان كان تدريجيا تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة لكن الشارح جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجامعه فى شئ معين اصلا ويجامع الحركة الاولى كما اذا تحركت فى المعقولات فاطلعت على مبادى مترتبة فانتقلت منها الى المطلوب دفعة وايضا الحدس عدم الحركة فى مسافة فلا يقابل الحركة فى مسافة اخرى والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باى معنى كان اذ قد اعتبر فى مفهومه الحركة وفى مفهوم الحدس عدمها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شئ معين فلا يجامع مجموع الحركتين ويجامع المعنى الاول والثالث كما مر تحقيقه ولا ينافى ذلك قوله

(اذ لا)

(اذلاحركة فيه اصلا) لان تلك الحركة التي يجامعها ليست جزأ من ماهيته ولا شرطا لوجودها (وهو) اي الحدس (مختلف بالكم) اي القلة والكثرة (كما ان الفكر مختلف فيه وفي الكيف) ايضا اعني في السرعة والبطء (وينتهي) الحدس (الى القوة القدسية الغنية عن الفكر) بالكلية وبيانه ان اول مراتب الانسان في ادراك ماليس حاصلا له درجة التعلم وحينئذ لافكر له بنفسه ثم يترقى الى ان يعلم بعض الاشياء بفكره و يتدرج في ذلك الى ان يصير الكل فكريا ثم يظهر له بعض الاشياء بالحدس و يتكثر ذلك على التدريج الى ان تصير الاشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية فالاختلاف بالقلة والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطء والسرعة فانه مختص بما فيه الحركة فتتفاوت الاذهان في افكارها اسراعا وابطاء (اذا انتقش هذا) اي هذا الذي صورناه لتحرير المدعى (ومالم يتوجه اليه العقل) اي من الاوليات التي هي اقوى الضروريات لكون تصورات اطرافها وملاحظة النسبة بينهما كافية في الجزم بها واذالم يتف الجهل الضرورة فيها فبالاولى ان لا ينافيها في غيرها ومنهم من تعسف وقال معنى لماجهلناشيئا لماجهلناشيئامنهماجهلا نحو جا الى نظر فانه الجهل الكامل الذي يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه (اما الدور فلانه يفضي الى توقف المطلوب على نفسه) صور الدور بين المطلوب الذي هو الاصل في القصد وبين مبدأ من مبادئه القريبة او البعيدة و يعلم منه حاله ايضا فيما بين المبادي بعضها مع بعض وبين استلزامه المحالين احدهما توقف الشيء على نفسه وذلك لان كل واحد من طرفي الدور (كاب) مثلا لما كان موقوفا على الاخر الموقوف على الاول لزم توقف كل منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال لان التوقف نسبة والنسبة لاتتصور في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه اعني حصوله قبل حصوله وذلك لان (ا) لما كان موقوفا عليه (لب) كان حصوله قبل حصول (ب) وكذا (ب) موقوف عليه (لا) فيكون حصوله قبل حصول (ا) فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا على حصول ماهو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتبتين ان كان الدور بمرتبة واحدة و بثلاث مراتب ان كان الدور بمرتبتين وهكذا تزيد مراتب التقدم على مراتب الدور بواحدة دائما ومن البين ان اللازم الثاني اشد استحالة فانه باعتبار علية كل من الطرفين للآخر كما ان الاول باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه (واما التسلسل فلتوقف حصوله على استحضار مالانهاية له) ان اراد توقفه على استحضار مالا يتناهى دفعة واحدة فممنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لاتجامع المطلوب والعلوم التي تعلق بها تلك الافكار لايجب مجامعتها اياه فان العلم اليقيني بمساواة زوايا المثلث لقائمتين حاصل للمهندس مع غفلته عن تحصيل مباديها وان اراد توقفه على استحصاله ولو في ازمنة غير متناهية فاستحالته ممنوعة

لجواز ان تكون النفس قديمة قد حصلت مبادي المطلوب الذي تطلبه الان على التعاقب
في ازمنة لاتتناهى وجوابه ان كلامنا هذا مبني على حدوث النفس الناطقة وقد برهن
عليه في الحكمة ولا شك ان استحصالها امورا غير متناهية في ازمنة متناهية محال
كاستحضارها اياها دفعة واحدة لايقال فعلى هذا لاحاجة بنا الى الحدوث لان النفس
اذا شعرت بمطلوب من وجه وتوجهت منه الى مباديه ثم رجعت منها اليه ففي هذا
الزمان المتناهي يجب عليها استحصال تلك المبادي اوملاحظتها برمتها فاذا كانت
غيرمتناهية لم تقدر النفس على شيء منها سواء كانت حادثة او قديمة لانا نقول الواجب
في ذلك الزمان استحضار المبادي القريبة بتفاصيلها دون البعيدة والذي يكشف عنه
ان كون الكل كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل مطلوب بعلم آخر
واكتسابه ايضا بعلم آخر الى ما لايتناهى واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي
تعلقت هي بها دفعة او في زمان متناه فليس بلازم بل جاز حصولها متعاقبة في ازمنة
لاتتناهى فان ذلك كاف في حصول المطلوب الحاضر كالدورات الفلكية التي لاتتناهى
في حصول الدورة الحاضرة على رأيهم (وربما تورد ههنا اعتراضات الاول)
هذا الاعتراض مخصوص بالتصورات ودائر بين حكمي البداهة والكسبية وتقريره
ان يقال ان اردتم بقولكم ليس كل واحد من التصور ضروريا ولا نظريا ان كل واحد
من التصور بوجه ما ليس كذلك قلنا ان نقول كل واحد منه ضروري ونمنع احتياجنا
في حصول شيء من تصورات الوجوه الى نظر (ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شيء
يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما) بديهة لان تصور ذلك الشيء ان كان
بطريق البداهة فذاك وان كان بطريق الكسب فلابد قبل الاكتساب من تصوره
بوجه ما ليمكن التوجه اليه بالكسب بل نقول كل شيء يتوجه اليه العقل فهو متصور
بوجه ما بديهة ولو بكونه شيئا او ممكنا عاما الى غير ذلك من المفهومات الشاملة فان قيل
ماذكرتم انما يدل على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ما ضرورة لا على ان جميع وجوه
الاشياء حاصلة لنا بالضرورة لجواز ان يكون بعض وجوهها بديهيا و بعضها كسبيا
قلنا ماذكرنا توضيح للمنع فابطاله لايجدي نفعا فضلا عن مجرد منعه (وان اردتم به
ان كل واحد من التصور بالكنه) ليس بديهيا ولا كسبيا قلنا ان نقول ان كل واحد منه
كسبي ومنعنا لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انتهاء سلسلة الاكتساب على هذا
التقدير الى تصور بوجه مابديهي وتقريرا لجواب الاول ان المراد هو التصور بالكنه
وحينئذ ان لم تنته سلسلة الاكتساب (الى التصور بوجه) ماكان لزوم الدور او التسلسل
ظاهرا وان انتهت فلذلك الوجه كنه ايضا (فان كان متصورا بالكنه فكذلك)
يلزم احدهما قطعا وان كان متصورا بوجه اخر نقلنا الكلام الى تصور ذلك الوجه
فان كان بالكنه عاد المحذور وان كان بوجه ثالث هو متصور بوجه رابع وهكذا لزم

(التسلسل)

التسلسل فى تصورات الوجوه ولم يتعرض للدور مع انه يحتمل بان يكون هذا وجها لذلك وذلك وجها لهذا بناء على ماسيرد عليك من استلزام الدور للتسلسل وقد يجاب ايضا بان المراد هو التصور بوجه ما و بعضه كسبي قطعا لان بعض تصورات الكنه كسبي وهو بعينه تصور بوجه ما اذا قيس الى امر يصدق هو عليه وتقرير الجواب الثانى ان ترديدكم ليس بحاصر بل هناك قسم ثالث هو المراد كما يقتضيه ظاهر العبارة وليس يرد عليه شئ مما ذكر وتلخيصه انا لا نريد بجميع التصورات جميع تصورات الوجوه وحدها ليمكن اختيار كونها ضرورية باجمعها ولا جميع التصورات بالكنه وحدها حتى يتأتى ان نختار كونها نظرية بكليتها بل نريد جميع التصورات الشاملة لآحاد القسمين بحيث لايشذ عنها شئ منها ولا مجال حينئذ لاختيار كونها بديهية اوكسبية لما مر وتقديم هذا الجواب هو الاولى كما لايخفى (لايقال العام لايتحقق الا فى ضمن الخاص وقد تبين بطلانه) تقرير هذا السؤال على وجه يناسب المقام ان يقال مطلق التصور عام قد انحصر تحققه فى قسمين التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة وقد بطل الحكم الذى هو مطلوبكم فى افراد كل منهما فيكون باطلا فى افراد المطلق ايضا اذ ليس له فرد سوى افرادهما وعلى هذا التقرير فالجواب ان هناك حكمين احدهما امتناع البداهة فى الجميع وقد بطل فى افراد التصور بوجه ما اذا اخذت وحدها وثانيهما امتناع الكسبية فى الجميع وقد بطل فى افراد التصور بالكنه اذا اخذت وحدها واما اذا اخذت افرادهما معا فالامتناعان ثابتان لم يتطرق اليهما بطلان اصلا كما نبهناك عليه ومثاله ان يقال ليس كل انسان بابيض ولا باسود فيرد عليه بانك اذا اردت بذلك ان ليس كل انسان رومى كذلك فالحكم الاول باطل وان اردت به ان ليس كل انسان هندى كذلك كان الحكم الثانى باطلا وقد يجاب بان المراد كل انسان مطلقا بحيث يشمل افراد الصنفين جميعا فيكون كلا الحكمين صحيحا نعم اذا بطل حكم واحد فى افراد كل واحد من الخاصين المنحصر فيهما العام بطل فى افراده ايضا واما قوله (لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولايلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه) بل يجوز ان يلاحظ مفهوم العام و يراد من حيث هو مع قطع النظر عما هو فى ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى شئ من انواعه فليس يظهر كونه جوابا لذلك التقرير اللائق بهذا المقام بل هو جواب عما يراد فى التقسيمات من ان مورد القسمة لاتحقق له الا فى ضمن قسم من اقسامه واذا اخذ من حيث تحققه فى هذا القسم لم يتناول القسم الآخر و بالعكس وان اخذ من حيث هو متحقق فيهما لم ينقسم الى شئ منهما فيجاب بانا نلاحظ المقسم فى نفسه مع قطع النظر عن تحققه فى اقسامه ثم نقسمه اليها وقد يقرر السؤال بان مطلق التصور لما انحصر تحققه فى قسميه جاز ان يجعل عنوانا للحكم على افراد كل منهما على حدة

دون افرادهما مجتمعة وحينئذ يجاب بانه يجوز ان يلاحظ مفهومه من حيث هو ويجعل عنوانا للحكم على جميع افرادهما معا وانه تعسف ظاهر اما اولا فلان هذا السؤال مما لا يشتبه بطلانه على احد واما ثانيا فلانه لا يطابق قوله وقد تبين بطلانه اذ قد جعل بطلان الخاص دليلا على بطلان العام فتبصر ولا تغفل والله الموفق هذا وقد قيل الحكم بان العام لا يتحقق الا فى ضمن الخاص انما يصح فى الموجودات الخارجية فان الانسان مثلا لا يوجد فى الخارج الا فى ضمن فرد من افراده مع انه يوجد فى الذهن مجردا عن خصوصيات الافراد واما الموجودات الذهنية فليست كذلك لان العام يتحقق هناك فى ضمن الخاص تارة ويتجرد عنه اخرى ومطلق التصور لا وجود له فى الخارج بل فى الذهن فقط فلا يصح انه لا يتحقق الا فى ضمن الخاص فيندفع السؤال بهذا ايضا الا انه لم يتعرض له لظهوره وفيه بحث لان تحقق العام فى الخارج هو حصوله فيه بنفسه وذلك لا يكون الا فى ضمن الخاص وليس علما به وتحققه فى الذهن انما هو حصوله فيه بصورته التى هى علم به وكذا الحال فى العام الذهنى فان له تحققا فيه بنفسه وليس علما به وهذا بالنسبة اليه كالوجود الخارجى بالقياس الى ما يوجد فى الخارج وتحققا فيه بصورته التى هى علم به وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهنى للموجودات الخارجية فالعام سواء كان خارجيا او ذهنيا له تحققان تحقق هو حصوله بنفسه وهو لا يكون الا فى ضمن فرد من افراده وتحقق هو حصوله بصورته وذلك قد يكون مجردا عن خصوصيات افراده الا ان كلا حصولى الذهنى لما كانا فى الذهن اشتبه احدهما بالآخر كما فى قوله فكم من مصدق لم يعرف مفهوم التصور (الثانى) الاعتراض الثانى انما يتوجه على الكسبية دون البديهية ويظهر وروده على التصديقات بان يقال (ان قولكم لو كان كل) واحد (من التصديق نظريا يلزم الدور او التسلسل) قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا على ذلك التقدير (وكذا القضايا التى ذكرتموها) فى بيان الملازمة و بطلان التالى نظرية ايضا وحينئذ لم يمكن لكم الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل وان اريد اجراؤه فى التصور قيل التصورات التى تتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل تصور كسبيا فلا يمكن لكم الاستدلال ايضا بتلك القضايا لاستلزامه احد المحالين وهذا الشك ليس معارضة اذ لا يثبت به نقيض المدعى اعنى كسبية الجميع فهو اما نقض اجمالى واما مناقضة اما النقض فهو منع مقدمة لا بعينها ولا بد لذلك من شاهد يشهد به وهو اما تخلف الحكم عن الدليل فى صورة واما استلزام صحته وتمامه بجميع مقدماته لمحال اذ لا بد على التقديرين من اختلال مقدمة غير معينة وما نحن فيه من قبيل الثانى ولما كان النقض مستدلا على بطلان الدليل توجه عليه المنع كما فى المعارضة فقال فى جواب دعواه التخلف لا نسلم ان دليلنا جار فى تلك الصورة اذ قد اعتبر فيه قيد لا يوجد فيها ولو سلم ذلك منعنا تخلفه عنه وقد يجاب عن دعوى الاستلزام للمحال بمنع المقدمات التى استدل

بهاعليها فلذلك (قال لا نسلم ان تلك القضايا المذكورة) في دليلنا كسبية على ذلك التقدير
بل هي بديهية فان بداهتها وان كانت منافية لكسبية الجميع الا انها يجوز ان تكون
واقعة على تقدير تلك الكسبية امالزوما بان يكون ذلك التقدير محالا مستلزما لمحال آخر
وان كان منافياله كما هو المشهور واما اتفاقا فان طرفي الاتفاقية يجوز ان يكونا متنافيين
كما سيأتيك جميع ذلك (سلمنا ان تلك القضايا كسبية) على ذلك التقدير (لكن لا نسلم انها
لو كانت كذلك لاحتاجت الى كاسب) حتى يعود الكلام فيه فيدور او يتسلسل
(وانما يلزم) ذلك (لو كانت كسبية في نفس الامر وهو ممنوع) بناء على جواز انتفاء
ذلك التقدير اعني كسبية الجميع في الواقع ولا شك ان عدم احتياجها الى كاسب بحسب
نفس الامر كاف في استدلالنا ولا يضرنا احتياجها اليه على ذلك التقدير الذي يجوز
انتفاؤه بحسبها فان قلت يتجه ان يورد على الناقض ان قوله ماذكرتم من الدليل لا يتم
بجميع مقدماته وماذكره في بيانه من القضايا نظرية على ذلك التقدير فلا يمكنه الاستدلال
بها لاستلزامه الدور او التسلسل قلت مقصوده ايقاع الشك في صحة الدليل وهو حاصل
اذله ان يورد عليك ثانيا مثل ما اوردته عليه اولا فان عدت اليه ثانيا عاد اليك ثالثا وهكذا
فلا تتبين صحة الدليل الاول وهو المطلوب واما المناقضة فهو منع مقدمة معينة اعني
طلب الدليل على صحتها فلا يتجه المنع في جوابها فالسائل ههنا (ان منع بداهة القضايا)
المذكورة في الدليل (فلا يكاد يتوجه) هذا المنع (ان المعلل لم يدع بداهتها) وذلك لان
صحة الاستدلال بها لا تتوقف على بداهتها بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية
صدقها فمنع بداهتها منع لمقدمة لم يدعها المستدل لا صريحا ولا ضمنا (وان
منع صدقها) او معلومية صدقها (في نفس الامر) فذلك منع (لا يمكن التفصي عنه
بل افحام المعلل لازم) لانه لم يثبت بعد ان هناك علوما بديهية لا تقبل المنع فكل مايورده
المعلل يتجه عليه منع صدقه ومعلوميته في نفس الامر فلا مخلص له عن ذلك وان منع
صدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير بان نقول لا نسلم صدقها (على ذلك
التقدير) فانها كسبية على ذلك التقدير (والكسبي يتطرق اليه المنع) او نقول
(ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر) الا انها ليست معلومة على
ذلك التقدير لان معلوميتها عليه يستلزم الدور او التسلسل (فهو منع مندفع بالترديد)
كما قرره وانما حكم بكون ذلك التقدير منافيا للواقع بناء على ان صدقها او معلومية
صدقها امر واقع في الواقع فلو لم يكن ذلك التقدير منافيا له لكان ذلك واقعا عليه
ايضا لان الواقع في الواقع واقع على جميع التقادير التي لا تنافيه بالضرورة لان المقتضي
لثبوته حاصل في الواقع ولا معارض له سوى التقدير الذي لا ينافيه فهذه القضايا
صادقة لازمة الصدق في انفسها فاذا فرضنا تقدير الا ينافي صدقها كانت صادقة عليه
ايضا لوجود ما يقتضي صدقها وهو ذواتها المستلزمة للصدق وانتفاء مايمنع

من صدقهما فاذا فرضنا عدم صدقهما على تقدير كان ذلك التقدير منافيا لصدقهما في الواقع (ومنافي الواقع منتف في الواقع) ومن الظاهر المكشوف ان عبارة السؤال المشتملة على ذكر الدور والتسلسل انما تلازم منع المعلومية على التقدير لامنع الصدق او البديهة (الثالث) الاعتراض الثالث كالثاني في اختصاصه بدليل امتناع الكسبية وجريانه في التصور والتصديق وتقديره انه لم يقم لنا برهان على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس غاية ما في الباب انا لانعلم طريق اكتساب احدهما من الآخر وعلى هذا يجوز ان يكون جميع التصديقات كسبية وتنتهي سلسلة اكتسابها الى تصور ضروري او يكون جميع التصورات نظرية وتنتهي سلسلة الانظار فيها الى تصديق ضروري ويمكن دفعه عن التصور دون التصديق بان يقال ان لم يمكن اكتساب التصور من التصديق فذاك وان امكن فذلك التصديق يتوقف على تصور هو نظري اذ المفروض كسبية جميع التصورات فيحتاج الى علم آخر اما تصوري او تصديق واياما كان يلزم الدور او التسلسل لايقال يمكن دفعه عنهما بانا لو اكتسبنا احدهما من الآخر لشعرنا بذلك الاكتساب الصادر عنا بالاختيار لانا نقول لايلزم من الشعور به حال الصدور دوام ذلك الشعور ولا الشعور بذلك الشعور (فالاولى ان نقول هذا) هو العمدة في هذا المقام فانا كما نعلم بالضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى نظر كتصور حقيقة الملك والجن والتصديق بوجود الصانع وحدوث العالم نعلم ايضا عدم احتياجنا اليه في بعضهما (كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان النفي والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان) وقد بالغ بعضهم حتى قال وجود الاقسام الاربعة بديهي فالمنازع فيها اما مكابر مباهت فيعرض عنه واما جاهل بمعاني تلك الالفاظ فيفهم واما قوله (اونقول لو كان العلوم التصورية او التصديقية نظرية لامتنع حصول علم هو اول العلوم) فقد استخرجه من برهان المسامتة ويرد عليه السؤال الثالث في التصديقات بان ينتهي اكتسابها الى تصور ضروري هو اول العلوم دون التصورات لان التصديق لايكون علما اول لتقدم تصوراته عليه ويتجه ايضا السؤال الثاني بان يقال قولكم لو كان الكل كسبيا لامتنع حصول علم هو اول العلوم والتالي باطل الى آخره قضايا كسبية على ذلك التقدير فكيف يمكنكم الاستدلال بها وكذا يتوجه عليه السؤال الاول المشتمل على الترديد بان يقال ان اردتم بالعلوم التصورية التصورات بوجه ما اخترنا ان جميعها بديهية وان اردتم بها التصورات بالكنه اخترنا انها باسرها كسبية لكن ينتهي اكتسابها الى تصور بوجه ما هو اول العلوم كلها وهو ايضا كالدليل الاول مبني على حدوث النفس كما يشهد به قوله (ولان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن سائر العلوم) اي جميعها ثم ان التصور الحاصل عقيب الخلو اول العلوم التصورية بل اول العلوم

(على)

على الاطلاق والتصديق الحاصل بهذه اول العلوم التصديقية فقط (فان قلت كذب الموجبتين الكليتين) يريد ان الذى ثبت فيما تقدم فى التصور هو كذب قولنا كل تصور ضرورى وكذب قولنا كل تصور نظرى وليس يلزم من كذب هاتين الموجبتين الكليتين الاصدق نقيضيهما الذين هما السالبتان الجزئيتان اعنى قولنا ليس بعض التصورات ضروريا وليس بعض التصورات نظريا ولكن السالبة الاولى لا تستلزم الموجبة الجزئية القائلة بعض التصورات لاضرورى اى نظرى وكذا الثانية لاتستلزم قولنا بعض التصورات لانظرى اى ضرورى لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة ولك ان تقول ان قولنا ليس بعض التصورات ضروريا معناه ليس بعضها لانظريا فتكون سالبة معدولة فلا تستلزم الموجبة المحصلة القائلة بعض التصورات نظرى وكذا قولنا ليس بعض التصورات نظريا معناه ليس بعضها لاضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضرورى لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وبالجملة النظرى بمعنى اللاضرورى والضرورى بمعنى اللانظرى فان شئت اعتبرت ذلك فى الموجبتين وان شئت اعتبرته فى السالبتين وقس حال التصديقات على ماقررناه لك فى التصورات (ان تصورات وتصديقات) اى ان لنا تصورات وتصديقات يعنى ان الموضوع موجود (فالسالبة البسيطة (والموجبة) المعدولة (تتساويان) وكذا السالبة المعدولة والموجبة المحصلة تتلازمان فان قيل هذا التساوى والتلازم انما يصح اذا كان الموضوع موجودا فى الخارج ولا وجود للتصورات والتصديقات الا فى الذهن اجيب بان القضايا المستعملة فى هذا الفن كلها ذهنية لانا نحمل المعقولات الثالثة ومابعدها على المعقولات الثانية التى لا وجود لها الا فى الاذهان كما ستقف عليه فالوجود الذهنى للموضوع هذه القضايا كاف لتلازم السالبة والموجبة المذكورتين واما الوجود الخارجى المحقق او المقدر فانما يعتبر لتلازمهما فى القضايا الخارجية والحقيقية المستعملة فى العلوم الباحثة عن احوال الاعيان الموجودات (واذا تقرر هذا) وهو ان البعض من كل من التصور والتصديق نظرى والبعض الاخر ضرورى فاما (ان لايمكن اقتناص النظريات) اى اكتسابها بالنظر من الضروريات التى هى من جنسها اعنى اكتساب التصور من التصور والتصديق من التصديق اويمكن والاول باطل واستشهد على بطلانه بان اشار على وجه كلى الى قياس استثنائى من المتصلات ينتج تارة ايجابا وتارة سلبا والى قياس اقترانى على هيئة الشكل الاول لان انتاجهما بديهى لا يحتاج الى دليل فان كانت المبادى المذكورة فى القياسين ضرورية كان الاكتساب من الضروريات ابتداء والالوجب انتهاؤه اليها وانما لم يذكر مثالا لاكتساب التصورات لان فيه نوع خفاء ولذلك انكره الامام فاقتصر على ماهو محقق اعنى اكتساب التصديقات فانه واضح لاينكره

من يعتد به لكن لا يظهر ح الاحتياج الى احد قسمى المنطق اعنى مباحث القول الشارح و اذا ثبت انه يمكن (اكتساب النظريات من الضروريات فى الجملة سواء كان بواسطة اوبالذات) فنقول ان المطالب النظرية متكثرة جدا وليس يمكن ان يكتسب اى مطلوب يراد من اى ضرورى كان (فانه اولى البطلان) بل لابد ان يكون لكل مطلوب نظرى (ضروريات) لها مناسبة (مخصوصة) الى ذلك المطلوب بها يتوصل منها اليه كالجنس و الفصل للماهية النوعية مثلا و كالمقدمات اليقينية المشتملة على الحدود للمطالب البرهانية ولا يمكن ايضا ان يكتسب (من تلك الضروريات) باى طريق يراد بل لابد هناك (من طرق معينة) ولابد لتلك الطرق (من شرائط واوضاع مخصوصة) كما ذكره (وحينئذ اما) ان يكون العلم بوجود (تلك الطرق) المخصوصة (والشرائط) المعينة (وصحتها) بالنسبة الى كل مطلوب ضروريا اولا والاول باطل (والا لم يقع الغلط) فى الافكار لكنه واقع قطعا واذا لم يكن العلم بالطرق الجزئية و الشرائط المخصوصة التى يحتاج اليها فى المطالب النظرية ضروريا فى جميع تلك المطالب فمست الحاجة الى علم كلى يتعرف (منه تلك الطرق و الشرائط) فى اى مطلوب يتوجه اليه تعرفا يقينيا وانما قلنا علم كلى لان حصول اليقين بالاحكام الجزئية انما هو من القواعد الكلية المشتملة عليها لا من احكام جزئيات آخر لان الاستقراء والتمثيل لا يفيد ان شيأ يقينيا وذلك العلم الكلى هو المنطق (لا نا نقول تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة) وقد اشار الى ذلك حيث قال لا يمكن ان يقال كل مطلوب من كل ضرورى بل لابد ان يكون لكل واحد من المطالب ضروريات مخصوصة فتلك الضروريات التى لها مناسبات الى ذلك المطلوب دون غيره هى المادة وكما ان العلم بوجود الطرق الجزئية و الشرائط المعتبرة فى صحتها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع المطالب كذلك العلم بالمناسبات المعتبرة فى المواد الجزئية لكل مطلوب ليس ضروريا فكما ان الاول محتاج الى علم كلى يستخرج هو منه كذلك الثانى محتاج اليه ايضا فالطرق والشرائط الكلية المذكورة فى هذا الفن يجب اعتبارها بالقياس الى تلك المواد المناسبة فهى تراعى جانب المادة و الصورة معا وكيف لا وقد عرفت ان حقيقة الفكر انما تتم بحركتين فالحركة الاولى لتحصيل المادة و الثانية لتحصيل الصورة وكما ان الثانية محتاجة الى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة مخصوصة لكل مطلوب كذلك الحركة الاولى محتاجة الى قواعد يتوصل بها الى تحصيل مادة مناسبة لمطلوب مطلوب فباحث الصناعات الخمس المشتملة على تحصيل مبادى الجدل و البرهان وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الكافل بما يحتاج اليه فى استحصال المجهولات من المعلومات ولو لا ذلك لاحتيج الى فن آخر يعصم الفكر عن الخطأ اذ لا يمكن ان يدعى ان مناسبات المبادى للمطالب كلها معلومة

(بالضرورة)

بالضرورة غير محتاجة الى ما تستنبط هى منه وقد ظهر من هذا الذى قررناه لك
ان الجواب الثانى اعنى قوله اونقول ليس بمطابق للواقع وليس بتام ايضا لان كون
المبادى الاول ضرورية انما ينافى وقوع الغلط فى التصديق بها وادراكها على
وجه المطابقة ولا ينافى وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهى
الغلط من جهة المادة الى الغلط من جهة الصورة (وضروريتها لاتستلزم ذلك)
اى كونها معلومة لما مر من ان كثيرا من الضروريات كالتجربيات ومالم يتوجه
اليه العقل مجهول ثم يعقل (والحق ان هذه المقدمة مستدركة فى البيان) وذلك لانه
قد علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اى ضرورى فرض بل لابد فى اكتسابه
من ضرورى مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرائط مخصوصة وبذلك
يثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط التى يتوقف عليها اكتساب المطالب
النظرية وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة القائلة بان العلم بتلك
الطرق والشرائط الجزئية ليس ضروريا وفيه بحث لان الذى ثبت الاحتياج اليه
فى تحصيل المطالب هو المواد والطرق والشرائط الجزئية وليس يلزم من الاحتياج
اليها الاحتياج الى القواعد المتعلقة بكلياتها فان من علم ان العالم حادث وكل
حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع وان لم يعلم ان الموجبتين فى الشكل
الاول تنتجان موجبة والصواب انه اذا ثبت الاحتياج الى الجزئيات فلنا فى اثبات
الحاجة الى كلياتها طريقان احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا لكل
مطلوب مطلوب وان كان ضروريا بالقياس الى بعض المطالب ولذلك تمكن
بعض الناس من الاكتساب بدون المنطق كما سيأتى فى المعارضة الثانية واذا لم يكن
ذلك العلم ضروريا احتيج الى استخراجه من الكليات المشتملة عليها اى على تلك
الجزئيات كما سبق وثانيهما انه اذا ثبتت الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة
الى المطالب التى لاتتناهى كثرة فذلك العلم اما ان يكون تفصيليا متعلقا
بخصوصيات تلك الجزئيات التى لا تنحصر فى عدد واما اجماليا متعلقا بها على وجه
كلى والاول باطل والثانى هو المنطق فثبتت الحاجة اليه وهذا الطريق واف بالمقصود
دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التى لم يتم وفى قوله ثم اثبات الاحتياج الى تعلمه
موقوف عليه مناقشة ظاهرة لان الذى ثبت انه غير ضرورى ومحتاج الى التعلم هو العلم
بجزئيات الطرق والشرائط كما عرفت فاحتيج الى القواعد التى تستخرج هى منها
واما ان تلك القواعد نظرية محتاجة الى تعلم فلا يجوز ان تكون الاحكام الجزئية
نظرية وكلياتها ضرورية ولجواز العكس ايضا (وكذلك تقسيم العلم الى التصور
والتصديق مستدرك اذيكفى ان يقال) فيه نظر اذ لو اكتفى بما ذكره لجاز ان يكون
جميع التصورات بديهية والتصديقات منقسمة الى البديهى والنظرى وحينئذ

فلا حاجة الى احد جانبي المنطق اعنى مباحث الموصل الى التصور وان تكون التصورات منقسمة اليهما والتصديقات بديهية باسرها فلا حاجة الى الجزء الآخر اعنى مباحث الموصل الى التصديق ولا شبهة لذى مسكة ان مقصود القوم فى هذا المقام اثبات الاحتياج الى المنطق بحسب جزئيه معا فلابد من ذلك التقسيم فى بيان المدعى (روى انه اسم للمسطر بلغتهم) يحتمل مسطر الكتابة ومسطر الجدول وايا ما كان فهو امر واحد يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى الاصطلاحى (وبالتفصيل مقدمة كلية) وجه كونه تفصيلا انه علم به ان الامر الكلى المذكور اولا اريد به القضية الكلية لا المفهوم الكلى كالانسان مثلا وان ذهب اليه بعض القاصرين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلى كما يتبادر اليه الوهم اذليس للقضية جزئيات تحمل هى عليها فضلا عن ان يكون لها احكام تتعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك المقدمة فان لها احكاما تتعرف منها وعلم ايضا ان تلك الاحكام منطوية فى تلك المقدمة الكلية المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال هو المراد بانطباق الامر الكلى على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التى تتعرف منه فقد فصلت فى هذه العبارة امور ثلثة اجملت فى العبارة الاولى وانما وصف المقدمة بالكلية لان المقدمة الجزئية والشخصية لاتسمى قانونا ولا اصلا ولا قاعدة وضابطة وانما قال (تصلح ان تكون كبرى) مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية اشارة الى ان تسميتها بالقانون وما يرادفه انما هى باعتبار هذه الصلاحية فيكون من الامور التى اعتبر فيها الاضافة ووصف الصغرى بكونها (سهلة الحصول) لانها من قبيل حمل الكلى على ماهو جزئى له واراد (بالفرع) الذى (يخرج) بجعلها كبرى لتلك الصغرى (من القوة الى الفعل) حكم ذلك الجزئى الذى حمل عليه الكلى فقولك كل سالبة كلية ضرورية فانها تنعكس سالبة كلية دائمة مقدمة كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اعنى السوالب الكلية الضرورية فاذا اردت ان تتعرف حكم قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة مثلا قلت هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة كلية ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سالبة كلية دائمة اعنى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما وهكذا الحال فى المسائل الاخر المنطقية وغيرها من القضايا الكلية فانها منطبقة على احكام جزئيات موضوعها فالمقدمة الكلية اصل لهذه الاحكام وهى فروع لها واستخراجها عنها بتحصيل تلك الصغرى وضمها اليها يسمى تفريعا ونسبة الفروع الى اصولها تشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المحمولة عليها فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمرا او غيرهما بالحمل عليها وقولنا كل انسان حيوان يشتمل بالقوة على احكامها واما المقدمات الكلية التى تستنتج منها الاحكام على مايساوى موضوعاتها او على ماهو اعم منها فلا تسمى بالاصطلاح اصولا

بالقياس الى تلك النتايج وان كانت مبدأ لها (فصرح بالمقصود جريا على وتيرة الصناعة) اى صناعة التعريف فانها تقتضى ان يذكر فى التعريفات ماهو ظاهر الدلالة على المراد ولا يذكر فيها ماهو ظ فى خلافه والمقصود ههنا الانتقال من الضروريات اعم من ان يكون بالذات او بواسطة وعبارة المص ظاهرة فى هذا الاعم وعبارة صاحب الكشف ظاهرة فى الانتقال بالذات وانما جعل القانون كالجنس لما عرفت من اشتماله على الاضافة الخارجة عن العلم واحترز به عن الجزئيات ان اريد بالاحتراز عنها عدم دخولها فيه فلا اشكال لكنه بعيد عن الاستعمال وان اريد خروجها به اتجه عليه انه لم يذكر هنالك مايشملها فكيف يتصور خروجها ويمكن ان يدفع امابتقدير الالة الشاملة لها قبل القانون كما هو المشهور فى تعريفه ولاينافى ذلك كون القانون كالجنس لانه معها كالجنس القريب واما بان النسبة بينه او بين باقى القيود الذى هو كالفصل عموم من وجه فكل منهما جنس باعتبار عمومه وفصل باعتبار خصوصه وبهذا الاعتبار يصح الاحتراز به عما هو داخل فيما ذكر بعده لفظا كانه مقدم عليه تقديرا الا ان هذه النسبة انما هى بين القانون وعاصم الفكر عن الخطأ لان الاحكام الجزئية المتعلقة بالافكار المخصوصة فى المواد المعينة عاصمة لها عن الغلط كالقوانين المنطقية لابين القانون ومايفيد طرق معرفة الانتقال لعدم صدقه على تلك الاحكام الجزئية الا ان يتكلف ويقال المفهوم المفيد المذكور اذالوحظ فى نفسه جوز كونه جزئيا وكليا (كالنحو والهندسة) فان النحو وان كان علما آليا قانونيا كالمنطق لكنه لايفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات بل يتبين فيه قواعد كلية متعلقة بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلى فاذا اريد ان يتلفظ بكلام مخصوص منها على الوجه الصحيح احتيج الى احكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كسائر الفروع من اصولها فتقع هنالك انتقالات فكرية من المعلوم الى المجهول الا ان النحو لايفيد معرفة طرق تلك الانتقالات اصلا وهكذا الهندسة يتوصل بمسائلها القانونية الى مباحث الهيئة بان تجعل تلك المسائل مبادئ للحجج التى تستدل بها على تلك المباحث واما ان الافكار الجزئية الواقعة فى تلك الحجج فليست الهندسة مفيدة لمعرفتها قطعا وقد وقع فى كلام بعضهم ان النحو والهندسة ومايجرى مجراهما تعرف منها احكام بعض الافكار بخلاف المنطق فانه تعرف به احكامها كلها وتوجيهه انها تبين مبادى بعض الافكار فتعرف بها صحة ذلك البعض من جهة المقدمات (فان مادته هى القوانين الكلية) يعنى ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة الى الجسم فكما ان المادة امر مبهم فى ذاته يحتمل امورا كثيرة ولايصير شيئا منها الا بان ينضم اليه مايحصله وبعينه كذلك القانون يحتمل هذا الفن وغيره ولايتخصص به الا بالافادة المذكورة الجارية منه مجرى الصورة المحصلة المخصصة وفى قوله (وهو العارف)

اى بتلك الطرق الجزئية المفادة (العالم بتلك القوانين) المفيدة اياها بحث وهو ان نسبة النفس الناطقة الى المعرفة و العلم نسبة القابل الى مقبوله لانسبة الفاعل الى مفعوله الا ان يبنى الكلام على الشبه و المجاز فى العلة الفاعلية كما فى المادية والصورية بان يلاحظ انه صدر عنها ترتيب وكسب حتى صار عارفا عالما وح يجعل عدم عروض الغلط علة غائية حقيقة لذلك الاكتساب اوشبيهة بها لتلك المعرفة والعلم (لان المراد بيان حقيقة المنطق) قد تبين مما سبق وجود المنطق فاراد ان يبين ههنا حقيقته اى ماهيته الموجودة بيانا على الوجه الاتم الاكمل و ذلك انما هو بالتعريف بالعلل الاربع فانها لذواتها مستلزمة لنفس الحقيقة على ماهى عليه فى ذاتها ووجودها فانها فى حد ذاتها تتقوم باجزائها وفى وجودها تقوم اى توجد بفاعلها وغايتها واذا كان وجود المعلول على ما هو عليه من لوازم وجود العلل الداخلة والخارجة (فاذا وجدت) تلك العلل كلها (فى الذهن) لزم وجوده فيه على الوجه الذى هو عليه فى نفسه ووجوده و يكون هذا تعريفا رسميا لاشتماله على الامور الخارجة عن الماهية لكنه اكمل من الحد التام لشموله الذاتيات باسرها مع بعض الخواص المكملة لتصورها من حيث وجودها على انه قد قيل اذا اعتبر الماهية على ما هى عليه فى الوجود كان الفاعل و الغاية داخلتين فيها بحسب هذا الاعتبار فلا يكون ذكرهما فى التعريف موجبا لكونه رسما ولا خفاء عندذى خبرة ان المذكور ههنا من القياسات المخيلة التى اريدبها التشويق و التخييل كماذكر فى صدر الفصل فلايتطرق اليه المناقشة (اما اولا فلان المنطق علم) وهو ظ (والقانون من المعلومات) لان القانون عبارة عن المقدمات والقضايا الكلية ولاشك ان القضية من المعلومات دون العلوم و بيانه ان المفهومات منها ما هى مفردات اذا حصلت فى الذهن عرضها هناك صفات كالجنسية و الفصلية والذاتية و العرضية وغيرها ومنها ماهى مركبات تامة خبرية فاذا حصلت فى الذهن عرض لها هناك كونها قضية حملية وشرطية الى غير ذلك فكما ان المعتبر فى الايصال الى التصورات هو المفهومات المعلومة اعنى الجنس و الفصل بشرط حصولها فى القوة المدركة كذلك المعتبر فى الايصال الى التصديقات هو تلك المعلومات التى يعبر عنها بالقضية ونظائرها لكن بشرط حصولها فى تلك القوة الايرى انا اذا اردنا تحصيل المجهول من المعلوم فانا نلاحظ المعلومات وننتقل من بعضها الى بعض حتى يصير معلوما فكما ان الموصل الى التصور ايصالا قريبا او بعيدا اعنى المعرف وما تركب هو منه من قبيل المعلومات كذلك الموصل الى التصديق كالحجة و اجزائها من قبيل المعلومات دون العلوم لكن ذلك الايصال مشروط بوجوده الذهنى وحصول العلم به وكان المتبادر الى الفهم بكونه مقصودا من قولك حيوان ناطق هو مفهومه المعلوم لافهمه الذى

هو العلم كذلك المتبادر الى الفهم لكونه مقصودا من قولك العالم حادث مفهومه لافهمه واما مايقال من انه قد يطلق التصديق على القضية فجوابه انه بمعنى المصدق به لا بمعنى الادراك التصديقي وانما اطنبنا فى توضيح هذا المقام لانه مما اشتبه على اقوام (التعريف دوري) لم يرد به ان تصور المعرف اوشئ من اجزائه يتوقف على تصور المعرف بل اراد ان ماذكر فى تعريف المنطق يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة من القانون الذى هو عبارة عنه فيكون جزؤه اعنى تلك المعرفة متوقفة عليه ولاشك فى انه متوقف على جزئه فيلزم توقف كل واحد من الجزء والكل على صاحبه فى الوجود وهو دور لازم مما ذكر فى التعريف مع مقدمة صادقة فى نفس الامر هى ان الكل متوقف على جزئه وانما جعل المعرفة المذكورة جزأ للمنطق لا نفسه بناء على ان معرفة المواد جزء آخر له (كما يقال فلان يعلم المنطق) اى يعلم تلك المعلومات المخصوصة لا انه يعلم العلم بها وكذا الحال فى اسماء سائر العلوم المدونة فانها تطلق على معلوماتها كما يطلق على ذواتها والمراد ههنا المعلوم فان قيل المقصود تصور العلم ليكون على بصيرة فى شروعه قلنا بل المقصود تصور المعلوم لانه الذى شرع فى تحصيله وطلب ادراكه الا يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم بشئ فانه يتصور اولا ذلك الشئ ثم يطلبه ويحصله ولايحتاج فى ذلك الى تصور العلم به وان سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق العلم الذى تصوره بديهى فقد حصل ذلك التصور المقصود وعن الثالث لمابين فى الوجه الاول المباينة بطريقين جعل ههنا كل منهما اعتراضا على حدة فصار الوجه الثانى اعتراضا ثالثا وتقرير جوابه ان جزء المنطق هو العلم بالطرق الكلية وشرائطها لاالعلم بجزئياتها المتعلقة بالمواد المخصوصة وهذا هو الذى جعل مستفادا من المنطق كما ينبه عليه لفظ المعرفة الانادرا هذا استثناء ذكره الامام فى الملخص وتعلقه بجمله لايعرض الغلط اظهر لقربه منها كانه قيل لايعرض الغلط كائنا على حال من الاحوال الاحال الندرة ويتجه انه ان روعيت القوانين فلاغلط والا فهو اكثرى لا نادر (وقيل فهو متعلق بقوله فاحتيج) لان تعلقه بالاقرب يفسد المعنى وعلى هذا يكون استثناء من معنى الكلام كانه قيل احتاج الناس كلهم الى ذلك القانون الانادرا منهم (وهو المؤيد بالقوة القدسية) ويرد عليه انه لما استثنى المؤيد من الاحتياج اليه لم يتجه فى المعارضة ان يقال انه يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق ويمكن ان يوجه القولان اى يوجه القول بتعلق الاستثناء بجمله لايعرض مرادا به ذلك المعنى المذكور ويوجه القول بتعلقه بقوله فاحتيج مرادا به معنى آخر سوى ماذكر (فلان لتحصيل العلوم مراتب) ان حمل التحصيل على ماهو اعم من الاكتساب وغيره فالحد الذى لايقع فيه الخطأ اصلا هو القوة القدسية وان حمل على التحصيل بطريق الكسب فذاك الحد هو القوة القريبة من

القوة القدسية فان نهاية كمال القوة الكاسبة بالفكر ان لايقع غلط فى افكارها كما ان نهاية نقصانها ان يثبت اى ينقطع (جميع افكار الشخص عن مطالبه) فان المتناهى فى البلادة لو فرض (انه قد وقف على جميع قوانين) الاكتساب (وعرض افكاره عليها) وطبقها عليها كما ينبغى (اخطأ) وانتقل ذهنه عن تلك الافكار الى ما ليس بصواب لكنه يكون نادرا جدا فقوله اذا راعى القوانين المنطقية لم يقع غلط اصلا ثم فيمن تناهى بلادته ولك ان تقول ان البليد بعد استحضار تلك القوانين وضبطها وسعيه فى عرض افكاره عليها وبذله غاية جهده ربما اخطأ لعدم اصابته فى التطبيق وذلك ايضا نادر وانما يكون الغلط اكثريا اذا اهملت رعايتها اولم يبذل المجهود فيها وهذا اقرب لان الوجه الاول يستلزم تخلف النتيجة الحقة عن النظر الصحيح وح نقول ان اريد برعاية القوانين القصد اليها مع السعى البليغ فيها فلانم انه لايقع الغلط معها بل يقع نادرا كما صورناه وان اريد حقيقة الرعاية فلانم انها اذا عدمت كان الغلط اكثريا وانما يكون كذلك اذا لم يبالغ صاحب القوانين فى رعايتها ولم يستفرغ فيها طاقته (قد اومأ الى هذا المعنى فى آخر قسم المنطق) فانه قال هناك فن اتقن ماذكرناه من القوانين وراعى مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فهو جدير بان يهجر الحكمة فكل ميسر لما خلق له وهذا الذى ذكره اختصار الكلام الرئيس فى آخر المنطق من اشاراته فليطلع ثمة (ما يتطرق فيها الغلط) كالطبيعيات والالهيات وغيرهما من العلوم المدونة (وما ليس من شانها ذلك وهى العلوم المتسقة المنتظمة التى ينساق اليها الاذهان بلاتكلف كالهندسيات) والسبب فيه ان المبادى الاول لهذه العلوم بديهية ظاهرة المناسبة لمطالبها القريبة منها فلا يقع فيها غلط من حيث التصديق بها لبداهتها بل لاوليتها ولا من حيث كونها مبادى لتلك المطالب وكذا الحال فى مسائل تلك العلوم اذا صارت مبادى لمسائل اخرى فلانها يقينية بلامرية ومناسبتها لتلك الاخرى القريبة منها واضحة وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادى الاول وان الترتيب الواقع فى مبادى تلك العلوم قريبة كانت او بعيدة بديهى الانتاج فلاحاجة فى تحصيل الافكار الصحيحة فيها الى قانون عاصم لافى موادها ولافى صورها وان احتيج هناك فى تصور المعانى الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخطأ حتى اذا نبه عليها عرفت بلاكلفة ونزيدك بيانا فنقول قدمر ان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية وان العلم بهذه المواد والطرق وشرايطها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع تلك المطالب لكنه يجوز ان يكون ضروريا بالقياس الى بعضها فى هذا البعض لاحاجة الى القوانين المنطقية ومن ثمه ترى ان العارى عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة كما ينكشف لك ذلك فى المعارضة الثانية فالهندسيات والحسابيات من هذا القبيل

(ولذلك)

ولذلك كانت الاوائل يبتدئون بهما فى تعاليمهم (وقد اشار اليها) اى الى تلك القاعدة القائلة بان من العلوم النظرية ما لا يقع فيها الغلط فيستغنى عن المنطق (فى تحرير السؤال الاول) اى المعارضة الاولى حيث قال فان قيل المنطق لكونه نظريا يعرض فيه الغلط وقوله (ان كانت نظرية فهى محتاجة الى نظر) شرطية قصد وضع مقدمها اى لكنها نظرية فهى محتاجة الى النظر وهذا صحيح انما النزاع فى قوله فلا شك ان تحصيل المواد وترتيبها (محتاجان الى تلك القوانين المنطقية) لانه ان اراد بهما انهما محتاجان اليها فى استحصال كل مطلوب نظرى فهو ممنوع لما عرفت من ان العلم بالمواد المخصوصة والطرق الجزئية قد يكون ضروريا فى بعض المطالب فلا حاجة بهما الى قانون يستخرج هو منه وان اراد انهما محتاجان اليهما فى الجملة فهو حق لكنه لا يجديه نفعا والصواب الذى لامحيد عنه اصلا ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة لتلك القوانين بحيث اذا عرضت عليها كانت هى مندرجة تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة عنها باستخراجها عنها فلا نم انالا نستدل بعدم وقوع الغلط فى تلك العلوم على استغنائها عن قوانين النظر حتى يتجه عليه ان عدم وقوعه فيها قد يكون لان استخراج مبادئها والصور الواقعة فيها عن القوانين المذكورة ظ بلا تكلف فلا يقع فيه غلط اصلا بل نجعل عدم وقوع الغلط فيها اشارة الى ان العلم بمبادئها والطرق الواقعة فيها ضرورى فلذلك لم يتطرق اليها الخطأ واستغنت عن القوانين فتدبر وتبصر لم يقع فيه (خلاف بين ارباب الصناعة) لكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره وقد يقال ذلك الخلاف راجع الى اللفظ فان كلا من المخالفين اراد به معنى غير ما اراد به الآخر ومثله لا يستلزم خطاء فلا ينافى كونه ضروريا او نظريا لا يعرض فيه الغلط (ولما استلزم الدور التسى اقتصر عليه) اى على التس لكونه محالا لازما على كل تقدير وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) كان (ا) مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولاشك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس (ا) غير (ا) فهنالك شيئان (ا) ونفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهى ان نفس (ا) ليست الا (ا) وح توقف نفس (ا) على (ب) و (ب) على نفس (ا) فتتوقف نفس (ا) على نفسها اعنى على نفس نفس (ا) فتغاير ان لامر ثم نقول ان نفس نفس (ا) ليست الا (ا) فيلزم ان يتوقف على (ب) و (ب) على نفس نفس (ا) وهكذا نسوق الكلام حتى تترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانبى الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا فى نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا للواقع بل استلزامه

للتس ايضا وان سلم صدقه على تقدير الدور فلاشك انه ح يستلزم قولنا نفس (ا)
مغايرة (لا) ولايجامع صدقه صدق قولنا نفس (ا) ليس الا (ا) فالاولى ان يقال
اكتفى بذكر التس الذى هو اشكل عن ذكره لانه قرينة غالبافيدل عليه (والاحسن)
انماكان احسن اما اولافلعدم ابتنائه على القاعدة المنظور فيها واما ثانيا فلقلة الاقسام
واما ثالثا فلانه ح تقل المقدمات والممنوع الواردة عليها كما سيجئ واما رابعا فلانه اوفق
لما مر من ان اكتساب النظريات من الضروريات يحتاج فيه الى المنطق فيكفى ههنا
ان يقال المنطق لكونه نظريا محوج الى قانون آخر فالتقييد بعدم عروض الغلط مستدرك
واما خامسا فلانه اقرب الى السؤال الثانى حيث لم يقيد فيه العلوم والمعارف بكونهما
مما يعرض فيه الغلط واما سادسا فلانه انسب الى الجواب المذكور فى الكتاب (فلو
كان العلم بجميع طرق الانتقال) اراد به ماتندرج فيه مناسبة المبادى للمطالب لان كون
المبادى الاول ضرورية ينافى وقوع الغلط فى التصديق بهما لافى مناسبتها كما نبهت
عليه (لجواز الانتهاء الى قانون بديهى) هذا على تقدير الاحسن سؤال واحد واذا ورد
على تقدير المص كان سؤالين فيقال لانم لزوم التس لجواز الانتهاء الى قانون ضرورى
اوالى قانون نظرى لايعرض فيه الغلط (بل بعضه ضرورى و بعضه نظرى يستفاد
من الضرورى منه بطريق ضرورى) القواعد المنطقية بعضها ضرورية
كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائى منتج اذ لا يتوقف جزم العقل
بهما الا على تصورات اطرافهما التى يكفيها التنبيه على مفهومات اصطلاحية
وكما ان القاعدتين بديهتان كذلك الاحكام الجزئية المندرجة تحتهما فانك اذا اوقفت
على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول مثلا وعرفت معنى الانتاج جزمت بانه
منتج بلا خفاء وبعضها نظرية كقولنا الشكل الثانى والشكل الثالث مثلا منتج
وكذلك الاحكام الجزئية التى تحتها نظرية ايضا واذا اردنا اكتساب النظرى
من القواعد المنطقية اخذنا القواعد الضرورية اما وحدها اومع قضايا اخرى
ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيبا جزئيا من الجزئيات التى يكون انتاجها بديهيا
فيحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولايحتاج ح فى تحصيلها الى قانون آخر فان تلك
المبادى الضرورية سواء كانت منطقية اوغيرها ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية
والترتيب الجزئى الواقع فيهما بديهى الانتاج فلا حاجة فى النظر الموصل اليها الى
قانون يستخرج هو منه لافى تحصيل مادته ولافى تحصيل صورته وهذا معنى اكتساب
نظرى المنطق من ضروريه بطريق ضرورى ولايخفى ان مثل ذلك يتأتى
فى نظريات اخر فبطل ماقيل من ان كل نظرى محتاج الى قانون منطقى لايقال مناسبة
الضروريات المنطقية لنظرياتها مستخرجة من الصناعة البرهانية والحكم بان الترتيب
العارض لها منتج مستفاد من القواعد الضرورية لاندراجه فيها وهذا معنى كونه

نظريا لانا نقول الاول مستبعد جدا لحصول ذلك الاكتساب ممن لم يطلع على تلك الصناعة على انا نقول تلك الصناعة ان كانت نظرية عاد الكلام الى اكتسابها وان كانت ضرورية فاستخراج المناسبة منها محتاج الى مناسبة وترتيب مخصوص فان كانا ضروريين مستغنيين عن قانون الاكتساب فذاك والا احتيج فى استخراجهما من ذلك القانون الى قانون آخر وهكذا فيتس والثانى مع ركاكة تأويله بط قطعا لان هذا الترتيب الجزئى لو كان مستفادا من القانون الضرورى لتوسط بينهما جزئى آخر يحتاج فيه الى ثالث وهكذا فيلزم التس او الانتهاء الى جزئى ضرورى لايكون مستنبطا من قاعدة كلية والاول بط فتعين الثانى (فان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائى) فيقال لولم يصدق المطلوب لصدق نقيضه واذا صدق نقيضه كان صادقا مع المقدمة الصادقة واذا صدقا انعقد منهما الشكل الاول واذا انعقد لزم المح فينتج لولم يصدق المط لزم المح ثم يقال لكن المح بط فعدم صدق المط بط فالقياس الاخير الذى هو الموصل القريب استثنائى والاول مشتمل على اربع مقدمات الاولى قاعدة منطقية ضرورية تتوقف على تصور معنى النقيض الذى يستفاد من معرفة التناقض والثانية قضية ضرورية فان بداهة العقل حاكمة بان ماصدق فى نفس الامر كان صادقا مع القضايا الصادقة فيها والثالثة بديهية تتوقف على تصور الشكل الاول وكل واحد من تصورى النقيض والشكل الاول يكفيه التنبيه على الاصطلاح السالم عن الغلط والرابعة قاعدة بديهية منطقية هى ان الشكل الاول منتج وهذه القضايا الاربع البديهية قد عرض لها ترتيب جزئى بديهى الانتاج على هيئة الشكل الاول كما ان ذلك القياس الاخير قد عرض لمقدماته ترتيب جزئى بديهى الانتاج على هيئة القياس الاستثنائى الذى هو فى نفسه بين ايضا كما مر فقد اكتسبنا نظرى المنطق من القضايا البديهية بطريق ضرورى من غير احتياج الى قانون آخر (متى صدقت القرينة صدقت صغراها مع عكس الكبرى وذلك لان عكسها لازم لها وصدق الشئ مع الملزوم يستلزم صدقه مع لازمه بالضرورة فان قلت من اين علم لزوم العكس قلت قد يكون ذلك بديهيا وقد يكون كسبيا مستفادا من الخلف المستعمل فى العكوس او من غيره وعلى التقديرين هو من القاعدة الميزانية (وكلما صدقتا صدقت النتيجة) لانهما على هيئة الشكل الاول البديهى الانتاج او على هيئة اخرى تنتهى الى هيئة الشكل الاول وقد عرض لهاتين المقدمتين المذكورتين فى العكس هيئة جزئية من الشكل الاول بديهية الانتاج (وكذلك فى الافتراض) فيقال متى صدقت القرينة صدقت احدى مقدمتيها مع احدى مقدمتى الافتراض فينعقد منهما هيئة الشكل الاول او ما ينتهى اليه فينتج نتيجة تنعقد مع الافتراضية الاخرى على الهيئة المذكورة وسيرد عليك (تفاصيل ذلك كله ان شاء الله تعالى) فان قلت اذا كانت

الهيئات الجزئية المندرجة تحت الشكل الاول والقياس الاستثنائى بديهية الانتاج وهى كافية فى تحصيل المطالب المتعلقة بها فما الفائدة فى جعل انتاج مطلقهما من مسائل هذا الفن قلت هناك فائدتان احدهما ان تلك الجزئيات وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها مطابقة للقواعد المنطقية التى تشهد بصحتها بداهة العقول حصل هناك مزيد طمانينة فكان بديهية عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء وثانيتهما ان القواعد النظرية تكتسب من هذه القوانين الضرورية ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد المطلوبة على الوجه الاتم الابلغ والاكمل (اصطلاحات ينبه عليها بتغيير الفاظ وعبارات) جعل الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية وذكر انها ينبه عليها اشارة الى انها قريبة جدا من البديهيات فهى فى حكمها قال صاحب القسطاس من العلوم النظرية مالا يحتمل الغلط بل هو بحيث اذا سمع علم بلا مشقة ويتعذر الوقوف عليه بلا اسماع كالمعرفات من الموضوعات والاصطلاحات فانه اذا قيل المراد بالجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق فى جواب ماهو وبالفصل كلى يميز الماهية تمييزا ذاتيا عما يشاركها فيه لعقل بلا تكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون واكثر باب الكليات من هذا القبيل وهكذا تعريف القضايا والتناقض والعكوس وتأليف الاقيسة وقال بعض المحققين المنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات ينبه عليها واوليات تتذكر وتعد لغيرها ونظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كهندسيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج فى شئ منه على سبيل الندرة الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلابد من الاحتياج اليه (وهذا انسب بجواب السؤال على الوجه الذى قرره المص) وذلك انه لما اشار فى السؤال الى ان العلوم النظرية قد لاتحتاج الى المنطق لم يستحسن منه ان يحكم بان النظرى منه مطلقا مستفاد من الضرورى منه بطريق ضرورى بل الاليق به ان تقول من المنطق ماهو ضرورى ومنه ماهو نظرى لايعرض فيه الغلط لكونه متسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقايضها فى الصدق والحمل وكالنسب بين القضايا فى التحقق والوجود وكلا القسمين مستغن عن المنطق ومنه ماهو نظرى يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين السابقين بلا دور ولاتسلسل (فان قيل القسم الضرورى مع الطريق الضرورى ان كان كافيا) هذا تقرير للسؤال على وجه يندفع عنه الجواب وقد عرفت ان القوانين الضرورية من هذا الفن تجعل مبادى لتحصيل النظريات منه وترتب ترتيبا ضرورى الانتاج مندرجا تحت تلك القوانين الضرورية فان اخذ فى السؤال القسم الضرورى مع الطريق الضرورى كان معناه بحسب الظاهر ان هذه المبادى الضرورية المخصوصة مع الترتيب العارض لها ان كانت كافية فى اكتساب القسم النظرى من المنطق

كانت كافية فى اكتساب سائر العلوم النظرية للاشتراك فى كونها نظرية او اتجه عليه ان هذه المبادى لا يمكن ان تكون مبادى لكل مطلب للمطالب التى تناسبها وان اكتفى فى السؤال بالطريق الضرورى كما فعله صاحب الكشف كان معناه ان هذا الطريق الواقع فى هذه الضروريات ان كفى لاكتساب القسم النظرى كفى اذا وقع فى ضروريات اخر لاكتساب النظريات المناسبة اياها كانه قيل الهيئات الجزئية من الشكل الاول مثلا ان كفت لاستحصال هذه النظريات من مباديها كفت ايضا لاستحصال سائر النظريات من مباديها فلا حاجة فى سائر العلوم النظرية الى المنطق اصلا ولا اقل من عدم الاحتياج الى قسمه النظرى وقد يتكلف فى توجيه السؤال على الوجه الاول فيقال معناه ان كفت هذه الضروريات مع هذه الهيئات المخصوصة فى قسم النظرى كفت امثالها من الضروريات الاخر مع امثال تلك الهيئات فى سائر العلوم النظرية (وانما يلزم لو كانت الافكار باسرها واردة على القسم الضرورى) اى على الطريق الضرورى المندرج فى هذا القسم وليس (كذلك) بل من الافكار ماهو واقع على هيئات نظرية مندرجة فى القسم النظرى وهذا هو الجواب الحقيق كما تطلع عليه بعد المنازعة فيه (لا يقال هب ان القسم الضرورى كاف فى سائر العلوم) وذلك اذا امكن ردجميع الافكار الى الطرق الضرورية لكن لا يخفى ان فى هذا الرد صعوبة وزيادة عمل وايضار بما تتغير المقدمات عن اوضاعها الطبيعية فتنبو عن الاذهان فالاحاطة بجميع الطرق الضرورية والنظرية (اصون للذهن عن الخطأ) لحصول القدرة التامة (على التمييز بين الصحيح والفاسد) فيسهل معها الاكتساب والاحتراز عن الغلط (ولا معنى للاحتياج الى المنطق الاهذا القدر) اعنى توقف سهو لتهما عليه فاندفع عنه ح قوله (القسم الضرورى اما ان يستقل باكتساب المجهولات اولا يستقل) لان ذلك الاستقلال قد يكون بدون تلك السهولة قلنا لانم هذا هو الجواب الذى اختاره بعد تزييفه للجوابين السابقين وتوجيهه ان يستفسر ويقال ان اريد بالكفاية فى سائر العلوم ان القسم الضرورى وحده يكون كافيا فيها فلا نم ان كونه كافيا فى القسم النظرى يستلزم ان يكون كافيا فى سائر العلوم بهذا المعنى وان اريد بها (ان القسم الضرورى مع طريقة الضرورى اذا حصل لاحد تمكن من اكتساب النظرى واذا حصلاله معا تمكن بواسطهما من اكتساب سائر العلوم فهذا لا ينافى الاحتياج الى القسمين) بل يوجبه وانما ترك الاستفسار تنبيها على ان المعنى الاخر ظاهر الفساد بعيد عن الاختيار ثم اشار الى ان المقدمة القائلة بان الكافى فى الكافى فى الشئ كاف فى ذلك الشئ ممنوعة وانت اذا تأملت ادنى تأمل علمت ان مآل هذا المنع وماذكره من معنى الكفاية راجع الى ماذكر فى الجواب الاول من انه انما تلزم الكفاية فى سائر العلوم لو كانت الافكار باسرها واردة على القسم الضرورى فظهر لك من ذلك ماوعدناك

الاطلاع عليه (وعلى اصل الشبهة) اى على تقرير الشارح (منع آخر) هو فى قوة منعين كالمنع المختص بتقرير المص بناء على ان الخلاف راجع الى اللفظ (واما المؤيد من عند الله بالقوة القدسية فهو لايحصل العلوم بالنظر) لما اختار ان الافكار باسرها لابدلها من القوانين المنطقية حكم بان تحصيل العلوم بالنظر لايتم بدونها وخص السؤال الثانى بصاحب القوة القدسية واجاب بانه يحصل العلوم بالحدس لابالنظر والقوم لما جوزوا استغناء بعض الافكار عن تلك القوانين كالانظار الواقعة على الترتيب البديهى الانتاج فى المواد الظاهرة المناسبة للمطالب حكموا بان العلوم المتسقة المنتظمة مستغنية عنها وجعلوا الثانى متناولا للمؤيد وغيره واجابوا عنه بان الاصابة فى الافكار ربما كانت لوقوعها على الترتيب الضرورى الاستلزام الذى يعلمه كل احد وربما كانت مطلقا ولكن من الانسان المؤيد من عند الله بخاصية تكفيه الكسب وهو الذى نسبته الى اصحاب النظر بقوانين المنطق نسبة البدوى الى المستعرب بالنحو ونسبة الشاعر بالطبع الى الشاعر بالعروض وقد عرفت ان الصواب ماذهبوا اليه وان الاحتياج ليس عاما بجميع الانظار لابالقياس الى الناظر ولابالقياس الى المنظور فيه لان البرهان الدال على الاحتياج لايفيد العموم فى شئ منهما بل يدل على ثبوته فى الجملة (واعلم انه) لما ذكر ان تحصيل العلم بالنظر محتاج الى المنطق لاتحصيله بوجه آخر اشتمل كلامه على ان للتحصيل طرقا متعددة فاشار اليها اجمالا (اما بمجرد العقل اذا توجه اليها) كالاوليات فى التصديقات وكالتصورات التى تحصل بمجرد التفات النفس (واما الاستعانة بما يحضر فى الذهن عند حضورها) فظاهرة فى التصديقات كما فى القضايا التى قياساتها معها وربما امكن ان يوجد مثل ذلك فى التصورات وهذا القسم يشبه الحدس من وجه اذليس حصول المبادى بتأمل بل بالبديهة ويشبه النظر من وجه آخر لان حصول تلك المبادى انما يكون بعد تصورات الاطراف والحدس قد لايكون كذلك (او بقوة) اى مع الاستعانة بقوة (اخرى) مغايرة للقوة العقلية وقوله (او بالحدس) عطف على قوله اما بمجرد العقل وكذا المعطوفان بعده وسنوح المبادى دفعة قديكون بلا شعور واشتياق الى مايترتب عليه وقديكون معهما اوبالشعور وحده (فان قلت لابد ان يكون هناك فكر) اى جعلت التعلم قسيما للفكر مع انه قسم منه (لان النفس تتفكر عند السماع من المعلم) فاجاب بان الامر ليس كذلك فذكر اقساما محتملة عند السماع فالاول راجع الى الاوليات الا ان تصورات الاطراف قد حصلت باعانة من الغير والقسم الثانى من قبيل الفكر والثالث من باب التعلم للتصديق (ولا فكر له فى ذلك) وفيه بحث لان المعلم لايقدر على القاء القياس دفعة واحدة بل يورده شيئا فشيئا والنفس تلاحظه كذلك باختيار منها الايرى ان لها ان تعرض عما القاه اليها بان تلتفت الى شئ آخر بحيث تذهل عن ذلك الملقى وكذا الحال فى القاء المعرفات اذا كانت

مركبة فلها فى التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر الا انه فكر خاص فيه لغيره مدخل ايضا والضابط فيما ذكره من الاقسام فى التحصيل ان المجهولات ان لم تحصل من مبادى معلومة فلا حاجة فيها الى هذا الفن وان حصلت منها فاما ان يكون حصول تلك المبادى بحركة الذهن فى الصور العقلية لان تحرك اوترجع عنها اولا بحركة منه سواء كان بالتعلم او بالحدس فالاول هو المحتاج اليه والثانى مستغنى عنه بقسميه (ولما كانت العلوم بالقياس الى الاذهان متفاوتة الحصول) اى بحسب التعلم والحدس والنظر (كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسب ذلك) التفاوت فمن كان تعلمه اوحدسه اكثر كان احتياجه اقل ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر (لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة حقايق الاشياء واحوالها وكانت تلك الحقايق والاحوال متكثرة وكانت معرفتها مختلطة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا اومن جهة واحدة او باشياء متناسبة تناسبا معتدابه سواء كان فى ذاتى اوعرضى ودونوها على حدة وعدوها علما واحدا وسموا ذلك الشئ وتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب تشاركها فى الموضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه عن طائفة اخرى متشاركة فى موضوع آخر فتمايزت العلوم فى انفسها بموضوعاتها فهذا التمايز لا بد منه مع جواز الامتياز بشئ آخر كالغاية مثلا وهذا امر استحسنوه فى التعلم والتعليم والا فلا مانع عقليا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولامن ان يعد مسائل متكثرة غير متشاركة فى الموضوع علما واحدا يفرد بالتدوين لكونها متشاركة فى انها احكام بامور على اخرى (فاذا علم ان اى شئ هوموضوعه اشار بهذا الى ان مقدمة الشروع فى العلم هو التصديق بان الشئ الفلانى موضوع له وانما قال فضل تميز) لان اصل الامتياز قد حصل بالتعريف ولم يرد بالاحاطة احاطة بالفعل بل لقوة القريبة اوقد حصل عنده قاعدة كلية هى ان كل مسألة يبحث فيها عن كذا فهى من هذا العلم فاذا استخرج منها فروعها تميز عنده ابوابه ومسائله عما عداها تميزا بالفعل واحاط احاطة تامة وفى لفظ كان تنبيه على ماذكرناه (ولماكان التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور) يريد ان الموضوع وقع محمولا فى هذا التصديق فلا بد من تصوره ليمكن التصديق بثبوته للشئ وهذا هو الكلام المحقق الذى صرح فيه بما اشار اليه اولا واما ماوقع فى كلامهم من ان تمايز العلوم لما كان بتمايز الموضوعات صار العلم بالموضوع من مقدمات الشروع ولما توقف تصور الموضوع الخاص على تصور الموضوع العام عرف موضوع العلم على الاطلاق اولا فيترا أى منه ان مقدمة الشروع هوتصور الموضوع وليس كذلك فان تصوره

من المبادى التصورية وايضا تصور الخاص انما يتوقف على تصور العام اذا كان تصور الخاص بالكنه وكان العام ذاتياله وكلاهما ممنوع فيما نحن فيه وذكر بعضهم ان موضوع هذا العلم مقيد فلابد فى معرفته من تصور المطلق وهو سهو من باب اشتباه العارض بالمعروض اذليس الكلام فى مفهوم موضوع هذا الفن بل فيما صدق عليه هذا المفهوم وقوله (ويزول عن الصحة) يتناول الحالة الثالثة المتوسطة على تقدير ثبوتها بخلاف مالو قال بدله يمرض (وهو المحمول على الشئ الخارج عنه) قديذكر فى امثلتها ماهو مبدأ للمحمول على قياس تسامحهم فى امثلة الكليات (كالحوقه التحير) هذا المصدر مضاف الى المفعول والتحير مرفوع على انه فاعل وكذا الحال فى نظيريه وقد يجعل التعجب مما يلحقه الانسان لماهو هو على سبيل التسامح و يمثل مايلحق الشئ بخارج مساوله بالضحك الذى يلحقه بواسطة التعجب والخارج الاعم قديكون اعم مطلقا كالجسم بالقياس الى الابيض فان مفهومه شئ له البياض واما كونه جسما اوغيره فخارج عن ماهيته وقديكون اعم من وجه كالانسان الذى هو واسطة فى لحوق الضحك للابيض (وزاد بعض الافاضل) هو صاحب القسطاس (والصواب ماذكره) وهو ان هنالك قسما سادسا الا ان فى تمثيله وعده من الاعراض الغريبة بحثا سينكشف لك عنه غطاؤه (فان قيل) اهذا تغيير لدليل الحصر بان زيد فيه اعتبار اللحوق فى الوسط حتى ينسد فع ذلك الاعتراض لان مباين الشئ لايمكن ان يلحقه اذالمراد باللحوق هو الحمل لاالعروض والقيام وحينئذ فلا يرد ماقيل من ان اعتبار اللحوق فى الواسطة الداخلة لايخلو عن سماجة (وايضا الوسط) اى لا نحتاج الى تلك الزيادة لانا اذا حررنا دليلنا وجدنا فيه اعتبار الحمل واقعا فى الوسط على ماعرف به رئيس القوم (السؤال باق) الا انه انتقل من القسم الثانى الى القسم الاول فان انتفاء توسط لحوق شئ آخر وحمله عليه قديكون بانتفاء اللحوق والحمل لا بانتفاء المتوسط مطلقا كما اذا توسط هنالك امر مباين فليس القسم الاول منحصرا فيمايكون عارضا للشئ اولا و بالذات بل هو قسم منه لان العرض الاولى اللاحق بالشئ لماهو هو ثبت اشئ ولم يثبت لآخر ولايثبت للاخر الا وقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك الشئ حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضه للشئ لا على ان هنالك عروضين بل عروض واحد منسوب الى الشئ (اولا و بالذات) والى الغير ثانيا و بالعرض كالمشى للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان لذاته وللانسان بتوسطه ثم ان المعتبر فى العرض الاولى هو انتفاء الواسطة فى العروض وهى التى تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة فى الثبوت التى هى اعم يشهد بذلك انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمى مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح و النقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولا و بالذات مع ان هذه الاعراض قدفاضت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل

(العرض)

العرض الاولى اعنى سائر الاقسام ثبوت الواسطة فى العروض كما يدل عليه قوله (وما لم يكن كذلك بل يكون له بسبب انه كان لشئ آخر فهو له ثانيا و بواسطة سواء لم تباينه) الواسطة كما مر من عروض المشى للانسان بتوسط الحيوان (او باينته) كعروض البياض للجسم بتوسط السطح ومن البين انليست النار ولاماستها واسطة فى عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة فى ثبوتها له فلا يكون المثال المذكور للمباين مندرجا فى الاعراض التى اعتبر فيها الواسطة فى العروض بل الحرارة عارضة للجسم العنصرى عروضا اوليا فيكون عروضها للماء والنار بتوسط الجزء الاعم و اما ان الصورة النارية تقتضى الحرارة فى جسمها وان الصورة المائية تقتضى البرودة فلا اعتبار له ههنا اذ الكلام فى عروض العوارض لمروضاتها وانه هل هناك واسطة فى ذلك العروض اولا فعلى الثانى يكون حمل ذلك العارض من قبيل وصف الشئ بما هو حاله وعلى الاول من قبيل وصفه باحوال ما يتعلق به فالمثال المطابق للقسم السادس هو الابيض المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح المباين له كما صرح به الشارح فان قلت الواسطة هو المسطح وذكر السطح مساهلة فى التمثيل قلت ان اريد بالسطح ماصدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح الموجود فى الخارج فهو الابيض حقيقة وكذا الحال فى الحركة التى بمعنى القطع هى واسطة فى عروض لزمان للجسم ولعلك تقول قد بحث عن الالوان فى العلم الذى موضوعه الجسم الطبيعى مع كونها عارضة له بواسطة مباينة كما حققته فكيف يعد العارض بتوسط المباين عرضا غريبا فنقول لاشك ان المقصود فى كل علم من العلوم المدونة بيان احوال موضوعه اعنى احواله التى توجد فيه ولاتوجد فى غيره ولايكون وجودها فيه بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد فى غيره ايضا لايكون من احواله حقيقة بل من احوال ماهو اعم منه والذى يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه مالم يصر نوعا مخصوصا من انواعه كان من احوال ذلك النوع لامن احواله الحقيقية فحق هذين الحالين ان يبحث عنهما فى علمين موضوعهما ذلك الاعم والاخص ثم الاحوال الثانية للموضوع على الوجه المذكور على قسمين احدهما ماهو عارض له وليس عارضا لغيره الابتوسطه وهو العرض الاولى وثانيهما ماهو عارض لشئ آخر له تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضى عروضه له بتوسط ذلك الآخر الذى يجب ان لا يوجد فى غير الموضوع سواء كان داخلا فيه او خارجا عنه اومساويا له فى الصدق او مباينا له فيه ومساويا فى الوجود فالصواب ان يكتفى فى الخارج بمطلق المساواة فان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له فى الوجود ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة فى ذلك العلم على ما قررنا ثم المط فيه بيان اينيتها اى ثبوتها للموضوع سواء علم لميتها كما

فى البرهان اللمى اولا كما فى البرهان الانى (ولوكان المراد هناك) بالوسط المذكور فى دليل الحصر (ماذكروه) من الوسط المعرف بمانقلوه (لم يكن اثبات الاعراض الاولية من المطالب العلمية) اى من المسائل التى تطلب بالبرهان (ضرورة ان الذى بلا وسط بذلك المعنى بين الثبوت) للموضوع اذ حاصله انه لايحتاج الى دليل فيكون ثبوته له فى الذهن بينا اى مستغنيا عن الاستدلال فلايكون مطلوبا بالبرهان ضرورة فان قيل هل يتجه هذا الكلام على زيادة اللحوق بمعنى الحمل قلنا لالان العرض الاولى حينئذ مالايحتاج ثبوته فى نفس الامر للموضوع وحمله عليه فيها الى توسط حمل شئ آخر عليه وليس ذلك مستلزما للاستغناء عن الدليل (والشبهة) اى الاشتباه انما (نشاءت من عدم الفرق بين الوسط فى التصديق) وهو المفسر بذلك التفسير (و بين الواسطة فى الثبوت) بحسب نفس الامر بل فى العروض وهى المعتبرة فى الحصر المذكور (ماذيحتاج الى ان يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة فى التصديق) كقولنا الكل اعظم من الجزء (واما الذى نحن فيه) وهو مامحموله عرض اولى لموضوعه (فكثيرا مايحتاج الى وسايط) كقولنا المثلث يساوى زواياه الثلث لقائمتين فان تلك المساواة عارضة للمثلث لما هوهو ومع ذلك يحتاج فى اثباتها له الى مقدمات متكثرة موقوفة على وسائط متعددة (وليس كذلك) اى ليس اللاحق بتوسط الجزء الاعم عرضا ذاتيا يبحث عنه فى العلم و ذلك لوجهين الاول ان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تعم الموضوع وغيره وهو ظاهر فلايكون آثارا مطلوبة له وبيانه ان كل شئ له استعداد مخصوص به فهو بذلك الاستعداد طالب لآثار واعراض معينة هى المسماة بالآثار المطلوبة له ولاشك انها تكون مختصة به لاعامة شاملة له ولغيره والمبحوث عنه فى العلم هو الآثار المطلوبة اذالمقصود منه معرفة حال الموضوع كالانسان مثلا من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء الاعم كالحيوان ليس من احوال الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلايبحث عنه فيه بل فى علم الحيوان اذادون له علم فان قلت فعلى ماذكرت تكون الآثار المطلوبة هى الاعراض المخصوصة فما معنى (قوله لان الاعراض التى تعم الموضوع وغيره خارجة عن ان تفيده اثرا من الآثار المطلوبة له اذا الواجب ان يقال هى خارجة عن الآثار المطلوبة او يقال ليست هى الآثار المطلوبة وايضا يفهم منه ان العرض المختص به يفيده ذلك مع انه عين الاثر المطلوب فكيف يفيده قلت هما متغايران بالاعتبار فمن حيث عروضه له واختصاصه به يسمى عرضا مختصا ومن حيث انه مطلوب للشئ باستعداده الخاص يسمى اثرا مطلوبا فلما اراد ان يبالغ فى ان العامة ليست من الآثار المطلوبة قال هى خارجة عن ان يفيد اثباتها للموضوع اثبات اثر من تلك الآثار له فلا تكون هى منها والا افاده ذلك كما يفيده اثبات الاعراض المختصة ونظيره ان يقال اثبات العلم لزيد يفيده اثبات صفة كمال له

واثبات تلك الاحوال له لايفيده اثبات صفة من الصفات الكمالية وزبدته ان الحكم صفة كمالية له وان تلك الاحوال ليست منها الوجه الثانى من ذينك الوجهين مايقرره بقوله (اولايرى) ومحصوله انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التى يبحث عنها فى العلم يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذا كان ذلك الاعم موضوعا لعلم كما فى الكرة مطلقا والكرة المتحركة وانما قال لكان موضوعه الكم لا العدد) لان الكم حينئذ هو الذى يبحث عن اعراضه الذاتية فى علم الحساب فهو موضوعه دون العدد وفيه نظر وانما لم يصرح ههنا بالاختلاط الذى ذكرناه اذ لم يدون للكم المطلق علم يبحث فيه عن احواله الذاتية اما لقلتها واما لامتناع قيام البرهان على مطلقها من جهة واحدة ومع ذلك لم تترك تلك الاحوال غير مبينة بل قيدت تارة بجعلها مختصة بالمقادير وتارة بجعلها مختصة بالاعداد ولذلك تشاركت المقالة الخامسة والسابعة من كتاب الاصول فى كثير من المسائل حقيقة وتباينتا فى البرهان عليها ففى الخامسة برهن عليها بطريق الاضعاف وفى السابعة بطريق الاجزاء وانما قال (فالاولى) ولم يقل فالصواب امالان تدوين المسائل المتشاركة فى الموضوع على الوجه الذى قرره وعدها علما واحدا امر استحسانى واخذ بالاليق والاولى فى باب التعليم والتعلم واما ان اللاحق بواسطة الجزء الاعم قد يقيد بمايخصه بالموضوع فلا يبعد عده من اعراضه الذاتية كل البعد ومعنى الشمول على التقابل ان يكون هو مع مايقابله شاملين له ومختصان به كالاستقامة والانحناء المفسر بمايتناول الاستدارة وغيرها بالقياس الى الخط فليس الضحك وعدمه من هذا القبيل بالنسبة الى الحيوان اذ ليسا مختصين به فان قيل الانحناء المذكور يوجد فى السطوح ايضا فلا اختصاص له بالخطوط قلنا ذلك معنى آخر عند التحقيق وان تشاركا فى الاطلاق وبعض الوجوه (فمنه مايحمل) هذا تفريع على التعريف الثانى وتفصيل له اى من العرض الذاتى مايحمل (على كلية الموضوع) وهو الشامل له على الاطلاق ويشاركه فى هذا الحمل من الاعراض الغريبة مايلحقه لامر اعم ذاتى اوعرضى ويمتاز هو عنه بان حمله عليه لايكون لامر اعم ومن العرض الذاتى مالايحمل على كلية الموضوع وهو الذى يشمله على سبيل التقابل اذ ليس شئ من هذين المتقابلين محمولا على كلية الموضوع بل على بعضه ويشاركه فى هذا الحمل من الاعراض الغريبة مايلحق الموضوع لامر اخص فاشار الى امتيازه عنه بقوله (لكنه) اى لكن الموضوع (لايحتاج فى عروضه) اى عروض هذا القسم له (الى ان يصير نوعا معينا متهيأ) و يستعد لقبوله كالجسم فانه لايحتاج فى عروض الحركة والسكون له الى ان يصير نوعا معينا من الانواع التى تحته اضافيا كان ذلك كالحيوان او حقيقيا كالانسان وكل واحد من الحركة والسكون من الاعراض الذاتية الشاملة للجسم على سبيل

التقابل (بخلاف الضحك) فان الجسم بل الحيوان يحتاج فى عروضه له الى ان يصير انسانا فهو من الاعراض الغريبة لهما وفى قوله (ومنه ماهو مفارق اشارة الى تزييف ماقيل من ان العرض الذاتى مايكون منشأعر وضه الذات اذا لمتبادر منه ان الذات كافية فى عروضه لها فلا يتصور مفارقته عنها وعبارة الشرح فى مسودته هكذا ومالايختص بالشئ بل عرض له لامر اعم) اومباين (او يختص ولايشمله) ثم انه حذف المباين عن البين لما اطلعناك عليه سابقا فلاتكن منه فى مرية (كالناقص فى علم الحساب) اذا جمع اجزاء العدد وهو مايعده من الواحد والاعداد التى تحته فان ساوته يسمى ذلك العدد تاما كالستة وان نقصت عنه يسمى العدد ناقصا كالثمانية وان زادت عليه يسمى العدد زائدا كالاثنى عشر وايضا العدد المنقسم بمتساويين اعنى الزوج ان قبل التنصيف مرة واحدة فقط فهو زوج الفرد كالعشرة وان قبله اكثر من مرة واحدة فان انتهى تنصيفه الى الواحد فهو زوج الزوج وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والفرد كالعشرين وقوله (على العدد) نشر على الترتيب فالعدد موضوع علم الحساب والثلثة من انواعه والفرد من اعراضه الذاتية وزوج الزوج من انواع عرضه الذاتى الذى هو الزوج فان قلت ماذكرته من تعريف العرض الذاتى وبيان ماريد بالبحث عنه يقتضى ان لا تكون مسألة العلم شرطية اصلا ولاحملية سالبة قلت الشرطية قدتؤول حتى ترجع الى الحملية والسالبة يعتبر فيهما سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سالب (فهى) اى الاعراض الذاتية من حيث يقع البحث فيهما اى فى حملها على الموضوع على التفصيل المذكور فان الحمل والنسبة من تتمة المحمول والمحكوم به دون الموضوع والمحكوم عليه (لايتناول الا الاعراض) (الاولية) لانه قال هكذا موضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه التى تلحقه لما هو هو ومن زعم ان قوله لما هو هو يتناول ايضا مايلحقه بواسطة امر مساو داخل اوخارج فقدتعسف بحمل اللفظ على مالايحتمله قطعا والذى شيد الشارح اركانه ما ارتضاه من تعريف العرض الذاتى على وجه يتناول العرض الاولى واللاحق بتوسط الامر المساوى دون الذى يلحقه لامر اعم داخل (حسبوا ان هذه الاسماء كلها بازاء تلك الالفاظ) فتوهموا ان تلك الاحكام جارية عليها وانها امثلة لمسائل هذا الفن فيكون المبحوث عنه والموضوع هو الكلى الشامل لها اعنى الالفاظ من حيث انها تدل على المعانى اونقول اراد انهم حسبوا ان هذه الاسماء محمولة على تلك الالفاظ حقيقة فتكون مسمياتها الفاظا كلية متناولة لها ولنظائرها والذى يبحث عن احواله فى هذا الفن هو تلك المسميات المندرجة تحت الالفاظ من حيث انها دالة على المعانى (لان نظر المنطق ليس الا فى المعانى المعقولة) فانها هى الموصلة الى المجهولات ولو امكن ان يلاحظ المعانى وحدها لكان ذلك كافيا فيما هو المقصود له

(ورعايته جانب الالفاظ انما هي بالعرض) ولاجل الضرورة الداعية الى استعمال الالفاظ في المحاورة بل نقول من المتعذر على صاحب الروية ان يرتب المعاني الساذجة من غير ان يتخيل معها الفاظها (كما سيلوح به مقامه) وهو اول مباحث الالفاظ اذهناك ينكشف لك حقيقة الحال وذهب (اهل التحقيق) الى ان موضوعه المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في انفسها اى لا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها وحقايقها (ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك) اى بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية اى من الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو (بل) هي موضوعه (من حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال اما تصوير المعقولات الثانية فهو ان الوجود على نحوين في الخارج وفي الذهن) الوجود الخارجي هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام والوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض اقساما ثلثة ما للوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه (كالسواد والبياض والحركة والسكون) فلا يوصف به الشئ حال وجوده في الذهن وما للوجود الذهني بحسب خصوصه مدخل فيه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف به الشئ حال وجوده في الخارج وهذا معنى قوله (عوارض لا يحاذى بها امر في الخارج) فهذه العوارض هي (المسمات بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل) الا يرى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له وما ليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه ويسمى لوازم الماهية من حيث هي هي كالفردية والزوجية اللازمتين لعددين مخصوصين كالثلثة والاربعة فانما وجدت ماهيتهما كانت متصفة بعوارضهما واذا عرفت هذا فنقول كما ان الاشياء يتوصل بعضها الى بعض في الوجود الخارجي كما يتوصل بايقاد النار الى حرارة الماء كذلك يتوصل بعضها الى بعض في الوجود الذهني كما يتوصل بالمعلومات الى المجهولات فان معلومية الاشياء ومجهوليتها مقيستان الى الاذهان واذا لم يمكن على قياس الموجودات الخارجية ان يتوصل باى معلوم كان الى اى مجهول يراد بل لا بد ان يكون بينهما مناسبة مخصوصة ولم يمكن ايضا بيان تلك المناسبات على وجه جزئي تفصيلي لعدم تناهي المعلومات والمجهولات بل على وجه كلي اجمالي فوجب ان يعتبر عوارض كلية للمعلومات منبئة عن المناسبات ويجري عليها احكام متعلقة بايصالها الى المجهولات بحيث تنتهي تلك الاحكام الى طبايع المعلومات التي هي الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اريد ان يتوصل من معلومات مخصوصة الى مطالب متعينة يرجع في ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل منها اليها ولما لم يكن للمعلومات في الاذهان

عوارض خارجية معتبرة في باب الايصال بل هناك عوارض تعرض لها في التصور ولوازم الماهية وكان للعوارض الذهنية مزيد اختصاص بذلك الايصال وتلك المناسبة وجب ان يبحث من احوال هذه العوارض من حيث الايصال او النفع فيه وهذا الذى قررناه على وجه كلى اجمالى بيان لكون المعقولات الثانية موضوع المنطق واما بيانه التفصيلى فهو الذى ذكره بقوله (واما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن احوال الذاتى اى يبحث في باب التصورات والتصديقات عن احوال هذه الامور (من الجهة المذكورة) التى هى الايصال الى المجهول التصورى او التصديقى او النفع في ذلك الايصال (ولاشك انها معقولات ثانية) فان المفهوم الكلى اذا وجد في الذهن وقيس الى ما تحته من الجزئيات فباعتبار دخوله في ماهيتها تعرض له الذاتية و باعتبار خروجه عنها تعرض له العرضية و باعتبار كونه نفس ماهيتها النوعية وماعرض له الذاتية جنس باعتبار اختلاف افراده وفصل باعتبار آخر وكذلك ماعرض له العرضية اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين واذا ركبت الذاتيات والعرضيات اما منفردة او مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحدية والرسمية ولاشك ان هذه المعانى اعنى كون المفهوم الكلى جزء الماهيات او خارجا عنها او نفسها الى غير ذلك من انظارها ليست من الموجودات الخارجية بل هى مما يعرض للطبايع الكلية اذا وجدت في الاذهان وكذا الحال في كون القضية حملية او شرطية وكون الحجة قياسا او استقراء او تمثيلا فانها باسرها عوارض تعرض لطبايع النسب الخبرية في الاذهان اما وحدها او مأخوذة مع غيرها (فهى) اى المعقولات الثانية (موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثالثة ومابعدها) من المراتب فالقضية مثلا معقول ثان يبحث فيه عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها اذا ركبت بعضها مع بعض فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات واقعة في الدرجة الثالثة من التعقل واذا حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ في الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية انما يعرض لطبيعة النسبة الخبرية في الاذهان دون الاعيان كذلك الانقسام واخواته تعرض لها هناك فمن اين صارت هى معقولات ثالثة دون ذلك المفهوم قلنا من حيث ان العقل يعتبر اولا عروض ذلك المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة ثم يعتبر عروض تلك الاحوال لها وهكذا الحال في سائر المراتب ولو امكن اعتبار عروض بعضها لتلك الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولا ثانيا ومن ثمة عد الشارح الذاتى والعرضى والنوع من المعقولات الثانية مع انها اقسام للكلى الذى هو معقول ثان وعد منها الجنس والفصل والخاصة والعرض العام مع

(ان الاولين)

ان الاولين من اقسام الذاتى و الاخيرين من اقسام العرضى وسيرد عليك انه قد عدها
من المعقولات الثالثة ومن الناس من يسمى ماوراء المرتبة الاولى معقولا ثانيا سواء وقع
فى المرتبة الثانية اوما بعدها من المراتب و يؤيده ماسبق من التصوير (يبحث عن نفس
المعقولات الثانية ايضا) اى كما يبحث عن احوالها على ماذكرتم يبحث عن انفسها
ايضا فيجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها لترجع موضوعات جميع مسائله
اليه وذكر الجزئية على سبيل الاستطراد لان الجزئى الحقيقى لا ايصال له كما لاايصال
اليه (كالحد والرسم) فانه اذا حكم على المعلوم التصورى بانه حد اورسم كان معناه
انه موصل الى المجهول التصورى ايصالا قريبا اى بلا واسطة ضميمة وهو معنى
الايصال القريب سواء كان الى الكنه او لا (ويبحث عن التصورات من حيث انها
توصل الى التصديق ايصالا ابعد اى متوقفا على اعتبار ضميمة بعد اخرى وما يقال
من ان التصديق لا يكتسب من التصور فذلك باعتبار الايصال القريب والبعيد
دون الابعد والمقدم والتالى فى الايصال كالموضوع والمحمول فانهما لما لم يكونا
قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا فى الحقيقة الا ان بعضهم اعتبر
الظاهر فعدهما تصديقا وجعلهما مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان
الاولى به ان يعتبر ايضا الايصال الابعد فى التصديقات بالقياس الى التصديق (ولاخفاء
فى ان ايصال التصورات والتصديقات الى المطالب ايصالا قريبا او بعيدا او ابعد
من العوارض الذاتية لها) فان الايصال الى تصور المجهول عارض للمعلوم التصورى
المركب من الذاتيات والعرضيات على انحاء شتى عروضا لما هو هو والكلية عارضة
كذلك لبعض الامور المتصورة واذا تصور الناطق عرض له الذاتية بواسطة مايساويه
اعنى كونه جزء لماهية الانسان والفصلية بواسطة كونه جزءا مختصابها وقس على
ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام وكذلك الايصال الى التصديق المجهول
عارض للمعلوم التصديقى المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته سواء
كان ذلك الايصال الى يقين اوظن قوى اوضعيف وكونه قضية يلحقه لما هو هو وكذلك
بعض القضايا يلحقها لذاتها انها عكوس لقضايا اخرى اونقايض لها وقد بولغ
فى شرح الكشف فى ان هذه الايصالات المختلفة المراتب اعراض ذاتية للمعلومات
التصورية والتصديقية عارضة لها لما هى هى اولامر يساويها بتوجيهات اكثرها
تعسفات كما يظهر من التأمل فيما نقلناه او تركناه فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه
فان قلت لما كان موضوع المنطق متقيدا بالايصال كان الايصال من تتمة الموضوع فلم
يكن من الاعراض المطلوبة له فى هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه احوالا
تعرض للموصل بعد كونه موصلا قلت ماوقع قيدا له هو الايصال مطلقا والبحث
انما هو عن الايصالات المخصوصة المندرجة تحته اونقول قيد الموضوع هو صحة

الايصال لانفسه وعلى هذا القياس نظائر هذا القيد فى موضوعات العلوم (لامسئلة فى المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد) لم يذكر الايصال القريب لانه وقع محمولا فى بعض مسائله كقولك المعرف يوجب تصوره تصور المعرف والحد التام يوصل الى كنهه والرسم الى بعض وجوهه وكقولك الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة والموجبتان الكليتان على هيئة الشكل الاول تنتجان موجبة كلية والاستقراء الناقص يفيد الظن (لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت مشتركة فى معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال) اى المنطق يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية وتلك الاعراض لما كانت متكثرة يتعذر تعدادها مفصلة وكانت مشتركة فى معنى الايصال مطلقا عبر عنها بالايصال المنقسم الى القريب والبعيد والابعد فيكون الايصال القريب الواقع محمولا من الاعراض المتشاركة فى مطلق الايصال ويحتمل ان يريد ان المنطق يبحث عن الايصال القريب وعن اعراض مشتركة فى الايصالين الاخيرين فان الذاتية والعرضية والجنسية والفصلية يلاحظ فيها معنى الايصال البعيد وكذا الحال فى القضية الحملية والشرطية ونظائرها والموضوعية والمحمولية وشبههما يعتبر فيها الايصال الابعد لكن تلك الاعراض متعددة جدا ومشتركة فى الايصال البعيد والابعد فعبر عنها بهما (لايقال كل مايبحث عنه المنطق اما تصور اوتصديق من الحيثية المذكورة) ذكر التصور على سبيل التبعية لان البحث عبارة عن الحمل كما مر فلا يتصور فى التصور ومحصول السؤال انه يلزم مما ذكروه ان يكون مسائل الفن من جملة موضوعه ولايكون البحث عن عوارض الموضوع بل عن نفسه وتلخيص الجواب ان لنا قضايا وتصديقات يدخل فيها الايصال اما لوقوعه فيها محمولا واما لاشتمال محمولاتها على معنى الايصال على ماصورناه فى معنى الايصال القريب والبعيد والابعد ولناقضايا اخرى يعرض لها الايصال كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فان مجموعهما معروض للايصال القريب الى قولنا العالم حادث وكل واحد منهما معروض الايصال البعيد اليه فالاولى هى المسائل والثانية هى الموضوع فلا يلزم ماذكرتم فان عاد السائل وقال التصديقات التى يدخل فيها الايصال قد يعرض لها الايصال ايضا كما اذا ركبت المقدمات المنطقية للاستنتاج منها فى نحو قولك هذا شكل اول وكل ماهو شكل اول ينتج كذا فان الايصال الى نتيجة هذا القياس عارض لمقدمتيه على قياس سائر الاقيسة اجيب بان لتلك المقدمات اعتبارين فباعتبار دخول الايصال فيها كانت مسائل وباعتبار عروض ايصال آخر لها كانت من الموضوع فلا محذور فقوله (لانا نقول الحيثية المذكورة داخلة فى المسائل خارجة عن الموضوع) جواب للسؤال المذكور ابتداء وقوله (فان اعتبرت الحيثية) جواب لما اعاد اليه السائل لاتفصيل للجواب السابق يدل عليه ان الاعتبار المذكور

يتبادر منه الى الفهم ان هناك شيئاو احداله اعتباران لان هناك شيئين متغايرين بالذات
وما يقال من ان الداخل في المسائل هو الايصال لاحيثية الايصال مردود بان هذه
الاضافة بيانية (فهو) اى تبيين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين (ليس من المسائل
وذلك ظاهر) فان المسألة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف
عن ماهية وتبيينها فانه معلوم تصورى لا تصديقى (وان ارادو التصديق بها للاشياء)
اى اثباتها لها (فهو ليس من المنطق في شئ) بل ذلك من وظايف الفلسفة الاولى
الباحثة عن احوال الموجودات مطلقا اذ هناك يتبين ان المفهومات التصورية
قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية الى
غير ذلك مما وقع موضوعا فى قسم التصورات وان المفهومات التصديقية يعرض لها
كونها حمليه وشرطية ونقيض قضية وعكس قضية اخرى الى غير ذلك من المعقولات
الثانية التى وقعت موضوعات فى مسائل قسم التصديقات وليس على المنطق الا تصوراتها
التى هى من مبادئها التصورية وان تعرض لاثبات شئ منها كان ذلك على سبيل نقل
المسألة مع برهانها من علم الى علم آخر لفائدة بل ليس عليه الا ان يبحث عن احوال هذه
المعقولات الثانية من الجهة المذكورة وقد صرح الرئيس بذلك فى رسالة له فى موضوع
المنطق ثم ان الشارح كان قد كتب فى مسودته بعد قوله فهو ليس من المنطق فى شئ
هذه العبارة واما البحث عن الذاتى والعرضى والجنس والفصل فهو من المعقولات
الثالثة لان مفهوم الكلى من المعقولات الثانية وهو باعتبار الخروج عن الماهية
وعدم خروجه عنها ذاتى وعرضى و باعتبار انه كمال المشترك او مميز جنس او فصل على
انك لو تصفحت المباحث المنطقية لا تجد بحثا الا وهو من المعقولات الثوالث وما بعدها
فلا يستقيم الذهاب الى اعتبار موضوعه اعم من المعقولات الثانية وكانه انما حذفها
لان اثبات هذه العوارض ليس من مسائله كما عرفت وايضا بين مفهومها وبين ما سبق
نوع منافرة وهو انه عدها اولا من المعقولات الثانية وجعلها ههنا فى المرتبة الثالثة
(لا يقال المنطق يبحث عن ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج) اشار به الى تقرير
دليل آخر للمتأخرين على ان موضوع المنطق يجب ان يكون اعم من المعقولات الثانية
وذلك لانه كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية يبحث ايضا عن احوال المعقولات
الاولى فان الوجود الخارجى وكون الماهية النوعية متعينة ومحصلة وكون الجنس
ماهية مبهمة وكون الفصل علة للجنس احوال لطبايع هذه الاشياء التى هى معقولات
اولى لا لمفهوماتها التى هى من المعقولات الثانية فوجب ان يكون موضوعه ما يتناول
المعقولات الاولى والثانية وهى المعلومات التصورية والتصديقية (بل انما يبحث عنها
اما على سبيل المبادى) اذ لا بد ان يكون لهذه المسائل تعلق بهذا الفن اما تعلق السوابق
فهى من المبادى واما تعلق اللواحق فهى (لتتميم الصناعة بما ليس منها) او لا هذا

ولاذالك فلااقل من ان يكون لها مدخل فى ايضاح مسائل هذا الفن لان التمثيلات لا تكون موضحة لها غاية الايضاح الابعد معرفة هذه المسائل كما ستنبه عليه فى اثبات وجود الكلى الطبيعى وقد اجيب بوجه آخر وهو انه لامعنى للبحث عن المعقولات الثانية الا ان تجعل اوصافا عنوانية و يجرى بها الاحكام على ذواتها التى هى المعقولات الاولى فالبحث فى هذه المسائل ايضا عن احوال المعقول الثانى الا انه لما كان الحق انها ليست من مسائل المنطق اكتفى فى حله بالوجه الاول (على انهم) اى وفيه نظر مع انهم (ان عنوا) والمقصود ابطال مذهبهم بعد تزييف دليلهم (ضرورة ان المنطق لايبحث عنها اصلا) اى لايبحث عن احوال خصوصيات المعرفات والحجج المستعملة فى سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التى من شانها الايصال وذلك مما لاشبهة فيه (الا من حيث انه ذاتى) وهو من هذه الحيثية نوع من مفهوم المعلوم التصورى كالانسان بالقياس الى الحيوان فيكون عروض ذلك الانقسام له كعروض الضحك للحيوان وكذا الحال فى الايصال الى الحقيقة المعرفة لان الحد نوع مخصوص من ذلك المفهوم وكذا السالبة الضرورية والمرتب على هيئة الشكل الاول نوعان مندرجان تحت المعلوم التصديقى والعارض بتوسطهما يكون لاحقا بواسطة امر اخص (وليس لك ان تورد هذا السؤال على المعقولات الثانية) اى ليس لك ان تقول ان اريد بالمعقولات الثانية ماصدقت هى عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات الثانية التى لها مدخل فى الايصال الى المجهول موضوع المنطق وليس كذلك اذ لايبحث فيه عن احوال تلك الخصوصيات قطعا وان اريد بها مفهومها تها كان بحثه عن الاعراض الغريبة التى تلحقه لامر اخص كما ذكرتموه فى المعلومات التصورية والتصديقية (فان البحث عن احوالها من حيث انها تنطبق على المعقولات الاولى) قال الشارح تقرير هذا الجواب موقوف على مقدمة هى ان من المعقولات الثانية ما لا مدخل له فى الايصال الى المجهولات كالوجوب والامكان والامتناع فان الماهيات اذا حصلت فى الاذهان وقيست الى الوجود الخارجى عرضت لها هذه العوارض هناك ولايحاذى بها امر فى الخارج فهى معقولات ثانية فاذا حكم عليها بان يقال الواجب كذا والممكن كذا الى غير ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام دخل فى الايصال وان كانت متعدية منها الى المعقولات الاولى ومنها اى من المعقولات الثانية ماله تعلق بالايصال وهى منقسمة الى قسمين احدهما معقولات ثانية لاتنطبق على المعقولات الاولى ولاتسرى احكامها اليها كمعرفات الوجوب والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لا تتعدى منها الى المعقولات الاولى كما لايخفى وثانيهما معقولات ثانية تنطبق على المعقولات الاولى وتسرى احكامها اليها كالتى يبحث عن احوالها فى المنطق فانا اذا علمنا ان الكلى مخصر

فى خمسة عرفنا ان الحيوان لابد ان يكون احدهما واذا حكمنا على الجنس والفصل باحكام كان الحيوان والناطق مندرجين فى تلك الاحكام وكذا اذا علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها عرفنا ان قولنا لاشئ من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق فانها احكام على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول نختار من شق السؤال ان المراد من المعقولات الثانية ما صدقت هى عليه من الافراد قوله يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق قلنا م اذليس موضوعه جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لابد من اعتبار الايصال كما صرح به ولا جميع المعقولات الثانية التى من شانها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التى لها مدخل فى الايصال مأخوذة على وجه كلى بحيث تنطبق على المعقولات الاولى وتتعدى احكامها اليها كما دل عليه لفظ القانون فى تعريف المنطق فان محصل هذا العلم انهم اخذوا طبايع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التى لها مدخل فى الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية تندرج فيها احكام تلك الطبايع بحيث يمكن لنا ان نتعرف احوال خصوصيات الطبايع فى باب الايصال اذا رجعنا الى احوال العوارض على ما فصلناه سابقا فافهم ذلك فانه نكتة دقيقة لايقال نحن ايضا نقيد المعلومات التصورية والتصديقية بقيد يخصصهما بموضوع المنطق لانا نقول لايبحث فيه الاعن احوال المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى فان لم يلتفت تخصيصك اليها لايجديك نفعا وان انتهى فلاحاجة للعدول عن المحجة البيضاء الى اعتبار الاعم وهل هذا الاعتراف بخطائية العدول (وهو باب ايساغوجى) يعنى مباحث الكليات الخمس وانما سميت به لانه اسم حكيم استخرجها ودونها وقيل لان بعضهم كان يعلمها شخصا مسمى بايساغوجى وكان يخاطبه فى كل مسئلة منها باسمه ويقول ياايساغوجى الحال كذا وكذا (وهو باب بارى ارمينياس) وهو باب القضايا واحكامها وحصر ابواب الصناعة فى خمسة لان الصناعة اما ان تفيد التصديق او مايقوم مقامه من التخييل فان مالايفيد شيئا منهما لايعتدبه فى فنناهذا والاول اما ان يفيد تصديقا غير جازم وهو الخطابة او يفيد تصديقا جازما وح اما ان يفيد اليقين فهو البرهان اوغيره فاما ان يعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والافهو المغالطة فهذه الصناعات الاربع موقعة للتصديق واما الشعر فانه يفيد التخييل الجارى مجرى التصديق من حيث تأثيره فى النفس قبضا وبسطا واقداما واحجاما الاترى ان قولك فى العسل انه مرة مقيئة ينفر الطبيعة عن تناوله مع العلم بانه كذب تنفيرا موجبا للاحجام عنه كما لوكان هناك تصديق وقولك فى الخمر انها ياقوتة سيالة يرغبها فى الاقدام على شربها مع ظهور كذبه ترغيبا كاملا كما لوكان هناك تصديق بذلك ونزيدك بسطا لتفصيل الكلام فنقول ان الايصال الى التصورات يتم

بتركيب المفردات ابتداء تركيبا تقييديا فلابد هناك من معرفة احوال المفردات اعنى احوالها التى لها دخل فى حصول المركب التقييدى الموصل الى التصور لاجميع احوالها على الاطلاق ولابد ايضا من معرفة احوال المركبات التقييدية من حيث الايصال فحصل بابان فى قسم التصورات واما الايصال الى التصديقات فيحتاج الى تركيب المفردات اولا تركيبا خبريا ثم يتركب تلك التراكيب الخبرية تركيبا ثانيا فلابد ههنا من معرفة احوال المركبات الاولى الخبرية ومن معرفة احوال المفردات من حيث يحصل منها هذه المركبات الخبرية كاحوالها باعتبار كونها موضوعات او محمولات او روابط اوغيرها دون احوالها باعتبار كونها ذاتيات او عرضيات او اجناسا اوفصولا وذلك باب بارى ارمينياس ولابد ايضا من معرفة احوال المركبات الثانية ولها صور ومواد فالبحث عن صورها باب القياس لانه العمدة والاستقراء والتمثيل من توابعه وعن موادها ابواب الصناعة لايقال مواد المركبات الثانية هى المركبات الاولى وقد عرفت فى باب القضايا احوالها واحوال مفرداتها التى لها تعلق لحصولها منها فالحاجة الى الصناعات لانا نقول احوال المركبات الاولى على قسمين احدهما مايعرض لها بالقياس الى النتيجة اللازمة منها ككونها مفيدة لليقين او الظن الى غير ذلك وثانيهما مايعرض لها لابهذا الاعتبار كالانقسام والتناقض والانعكاس فالبحث عن هذه الاحوال هو باب القضايا ولم يعتبر فيهما كونها موادا للحجج وان لها نتايج والبحث عن الاحوال الاولى هو باب الصناعات التى يبين فيها ان القضايا الواقعة مواد الاقيسة اصناف منها مايوصل الى اليقين ومنها مايوصل الى الجزم الخالى عن اليقين او الى الظن او الى الخطأ ويبين فيها ايضا ان تركب الاصناف كيف يحصل ويميز بعضها عن بعض ففائدة البرهان للناظر تحقيق الحق على وجه لايحوم حوله شك ولايتطرق اليه تغير اصلا امالنفسه واماللمستعدين لذلك من الخواص وفائدة الخطابة ترغيب العوام القاصرين عن درجة البرهان فيما ينفعهم من امور دينهم ودنياهم وفائدة الجدل لزام الخصم المخالف للحق دفعا له عن التصرف فى العامة بما تنتهم الى لباطل وتخليصا له عن تلك المخالفة بايقاع وهن فى اعتقاده والمراد باعتبار عموم الاعتراف او التسليم فى الجدل ان يكون كذلك فى نفس الامر لا ان يتوهم فيه ذلك والادخل فيه الشغب الشبيه به وهذه الصناعات الثلث هى العمدة التى اشير اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وفائدة المغالطة تغليط الخصم والاحتراز عن تغليطه اياه ومرتبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تنافى ان يغلط وتعالى من ان يغلط والشعر وان كان مفيدا للخواص والعوام فان الناس فى باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق الا ان مداره على الاكاذيب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه فلايليق بالصادق المصدوق كما يشهد به

قوله تعالى وما علمناه الشعر وماينبغي له (تسعة منها مقصودة بالذات) اي بالنسبة الى الفن لانها اجزاؤه وان كان بعضها وسيلة الى البعض واما باب الالفاظ فهو خارج عنه فلايكون مقصودا الابالعرض لايقال الموصل الى التصور ايضا قديوصل الى الكنه وقديوصل الى وجه من الوجوه وللحدود والرسوم مواد يحتاج الى تحصيلها وتميز بعضها عن بعض فهنالك باب آخر او بابان لانا نقول قد ادرج الاول في باب التعريفات والثاني في باب المقدمات (لان الموصل الى التصور التصورات) اى الادراكات الساذجة والموصل الى التصديق التصديقات والتصور) اى الادراك الساذج الذي هو قسيم للتصديق مقدم عليه طبعا سواء كان جزأ اوشرطا (وكان بيان المقدمة الثانية ظاهرا) لان التصور لوكان علة تامة للتصديق للزم من كل تصور تصديق وانه بط بلاخفاء (الابعد تصور المحكوم عليه وبه والحكم) وقد تبين لك مما سبق ان ادراك كل واحد من هذه الامور ادراك ساذج فيكون التصور المقابل للتصديق مقدما عليه (وينعكس بعكس النقيض) انما احتاج الى اعتبار هذا العكس لان معنى توقف التصديق على هذه التصورات انه لايحصل الا بعد حصولها كما اشار اليه بما ذكره من انه لايتحقق التصديق الابعد تصور هذه الامور فانه تفسير للتوقف ومن البين ان محصول هذا المعنى هو انه اذا حصل التصديق حصل تصورات هذه الامور واذا لم يحصل تصور احدها لم يحصل التصديق فلابد من اعتبار عكس النقيض حتى يظهر معنى التوقف بتمامه (بل على نفسه) هذا اذا كان الحكم جزؤه واما اذا كان نفسه فلايتصور هنالك توقف التصديق لامتناع توقف الشئ على نفسه (ولايلزم منه ان يكون) كانه قيل لو توقف التصديق على تصور الحكم لزم ان تكون اجزاء التصديق ازيد من الاربعة التي هي التصورات الثلث ونفس الحكم الذي هو من الافعال الاختيارية لان تصور الحكم جزء خامس حينئذ فاجاب بانه ليس بلازم من ذلك ان يكون تصوره جزأ منه بل (جاز ان يكون شرطا له كما صرح به الكاتبي) في شرح الملخص (والحق في الجواب اشار به الى ان الجواب الاول ليس بحق لما تقرر من ان الحكم صورة ادراكية لافعل ومن الظاهر المكشوف ان التصديق لايتوقف على تصور تلك الصورة الادراكية (اعني ثبوت احد الامرين) اراد به ادراك ثبوت احد الامرين (للاخر كما) في الحمليات (اوثبوته) عند الآخر كما في المتصلات (اومنافاته اياه) كما في المنفصلات وهذا كله تفسير لايقاع النسبة ويعلم منه تفسير الانتزاع (واستعماله في الموضوعين بالمعنيين) اى استعمل المص الحكم اولا بمعنى النسبة واعتبر تصوره وثانيا بمعنى الايقاع واعتبر نفسه لاتصوره ونبه بذلك على ان لفظ الحكم مشترك بين المعنيين فاندفع الاشكال بحذافيره (بل يكفي حصول تصوراتها بوجه ما) وكيف لاواكثر القضايا وان كانت يقينية من هذا القبيل فانا نحكم بان الواجب تعالى

موجود وعالم وقادر الى غير ذلك من الاحكام التى تيقناها مع انا لم نتصور اطرافها ولا النسب بينها الا بوجه ما دون حقايقها (فان التصور قابل للقوة والضعف) كما فى المثال المذكور وبقبوله لهما امكن جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام من انه لا يمكن ان يكتسب التصورات بل كلها ضرورية وقد اعتذر له بان التفاوت فى التصورات كالتفاوت بين القليل والكثير والتفاوت بين التصديقات اليقينية والظنية بحسب الشدة والضعف مع اتحاد المتعلق فله ان يقول ان فى ذلك المثال تصورات متعاقبة متعلقة بامور متعددة فليس هنالك تصور متعلق بشئ واحد قد يقوى ذلك التصور شيئا فشيئا فانتقل من النقصان الى الكمال وكذا الحال فيما يتوهم انه مكتسب بحد او رسم وكل واحد من تلك التصورات المتعددة المجتمعة حاصل بالضرورة لا بالاكتساب (ولو كان العلم بالوجه) هذا كلام محقق لا غبار فيه فان لفظ الشئ مثلا له مفهوم صادق على الاشياء كلها فهو وجه لها ويمكن لنا ان نتصور هذا المفهوم مع عدم التوجه الى ما صدق هو عليه كما فى قولنا مفهوم الشئ يساوى مفهوم الممكن العام فلو كان العلم بالوجه (هو العلم بالشئ من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا) فى هذه الحالة (مع عدم توجه عقولنا اليها) ويمكن لنا ايضا ان نجعل هذا المفهوم آلة لملاحظة افراده كلها كما فى قولنا كل شئ فهو ممكن عام فان العقل ههنا قد توجه الى جميع الاشياء فصارت معلومة لنا بهذا الوجه الا ان حصولها حينئذ حصول اجمالى فى غاية الضعف فتصور هذا المفهوم بالاعتبار الاول هو العلم بالوجه ولذلك امكن به ان يحكم عليه دون افراده وبالاعتبار الثانى هو العلم بالاشياء من هذا الوجه ومن ثم امكن به ان نحكم عليها دونه فان قلت لعل القائل بالاتحاد اراد بالعلم بالوجه العلم به بالاعتبار الثانى قلت فقد صار النزاع لفظيا لا طائل تحته مع ان الظ المتبادر هو الاعتبار الاول (هذه شبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما) لا يمكن ايرادها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلقا يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به وقس على ذلك حال النسبة (لو صدق كل محكوم عليه معلوما باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض) اطلاق الضرورة يوهم انه اراد بها الضرورة الذاتية المفسرة بالمعنى الاعم اعنى مادام الذات فجاز ان يكون منشاؤها الوصف اعنى كونه محكوما عليه لكن انما يصح ذلك اذا كان الوصف لازما وكذا الحال فى الضرورة المذكورة فى العكس لان منشأها وصف اللامعلومية فان قيل نحن لا ندعى الضرورة الذاتية بل الوصفية قلنا كان هذا هو الوجه الاول مما اشار اليه بقوله وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر هذا وقد قيل ان قولنا كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما بوجه ما قضية ذهنية اى كل ما صدق

عليه فى الذهن انه محكوم عليه صدق عليه فيه انه معلوم فان هذا العنوان و المحمول يمتنع صدقهما فى الخارج على شئ محقق او مقدر و انعكاس الموجبة الى الموجبة بعكس النقيض لو ثبت فانما يثبت فى القضايا الخارجية و الحقيقية فان القوم اعتبروا احكامهما فى العكسين وغيرهما دون الذهنية فلم يثبت لها ذلك العكس على ان ماسيأتى فى منع انعكاس الخارجية آت فى انعكاس الذهنية كما ستنبه عليه (لان) القضية (اللازمة من الثانى) اى من الشق الثانى مخالفة للتالى فى الموضوع و المحمول لان تلك القضية هى قولنا المحكوم عليه فى هذه القضية يصح الحكم عليه و التالى هو قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه و اللازمة من الشق الاول هى قولنا بعض المجهول مطلقا لايمتنع الحكم عليه فما لزم من الاول مناقض للتالى و مالزم من الثانى مناف له فالحاصل ان صدق التالى على التقدير الاول يستلزم صدق المتناقضين و على التقدير الثانى صدق المتنافيين فصدقه مع وكذبه واجب وهو المط (و تحرير الجواب) فيه اشارة الى ان كلام المص فى الجواب ليس محررا فانه قال ما معناه ان اخذ التالى خارجيا كان كاذبا لامتناع وجود موضوعه فى الخارج وح يكون لزومه لمقدمه ممنوعا و ان اخذ حقيقيا لم يلزم خلف وظاهر هذا الكلام انه جعل كذب التالى اما دليلا على بطلان الملازمة اوسندا لمنعها وكلاهما غير موجه فانه ان اراد الاول اتجه عليه ان يقال لانم ان كل ماهو موجود فى الخارج فهو معلوم بوجه ما بل المعلوم هو الوجه سلمناه لكن كذب التالى لايدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين و ان اراد الثانى ورد عليه ان السند يجب ان يكون ملزوما للمنع و كذب التالى لايستلزم كذب الملازمة فلا يصلح ان يكون سندا لمنعها فالشارح حرره بان وجه اولا الملازمة بطريق عكس النقيض وحول ههنا السند المذكور الى منع الانعكاس فاستقام الكلام و اتضح المرام (وهذا بعينه هو المذكور فى بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجية الى الموجبة) فانه ذكر هناك انها لاتنعكس الى الموجبة لجواز ان لايكون لنقيض احد الطرفين تحقق كقولنا كل ماله الامكان الخاص له الامكان العام ولايصدق بعض ماليس له الامكان العام ليس له الامكان الخاص وهذا البيان عام يتناول الحقيقيات و الذهنيات ايضا (فكلام على السند الذى) هو اخص من المنع فلا يكون منعه مفيدا اصلا ولا ابطاله ايضا على ان ذلك الفرق لا يضرنا اذنحن نقول كل ماهو موجود فى الخارج فانا نحكم عليه بانه ممكن عام او شئ او موجود فيكون معلوما بوجه ما كما حققته (و ان اخذت) القضية التى هى التالى (حقيقية فالشرطية مسلمة) اى لا تنازع فيها ولا نمنع ماذكر فى بيانها من الانعكاس مع امكانه بل نقتصر على منع كذب التالى (و نختار انه) اى المحكوم (عليه معلوم باعتبار ما) ولامحذور (فان صحة الحكم باعتبار انه معلوم باعتبار و امتناع الحكم على تقدير ان يكون مجهولا) مطلقا فلا منافاة بين التالى و القضية اللازمة منه لايقال اذا كان ذلك الامتناع

على تقدير وصف المجهولية كانت القضية وصفية لاضرورية ذاتية كما قرر تموه
لانا نقول قد نبهناك على ان الضرورية الذاتية بالمعنى الاعم قد تكون ضرورة وصفية
فان قلت التقدير فى القضية الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان
كما ذكرتم قلت بل هو راجع اليهما لان التقدير فى الوجود يستلزم التقدير فى الاتصاف
فيكون معنى القضية المذكورة اعنى التالى كل مالو اتصف بصفة المجهولية على تقدير
وجوده فانه يمتنع الحكم عليه (هذا ان اخذ) اى هذا الذى حررناه من كلام
المص جواب عن الشبهة ان اخذ (التالى موجبة) معدولة الطرفين اذ يمكن ح منع
الملازمة بمنع الانعكاس (لم يتأت منع الملازمة لتبين الانعكاس) اما الى السالبة فبا
لاتفاق واما الى الموجبة السالبة الطرفين فيما سيأتى تحقيقه فى الشرح (وتعين فى الجواب)
(منع كذب التالى والخلف) فنتركح قضية اخذ التالى خارجيا او حقيقيا ونختار
الشانى من شق السؤال ونمنع الخلف بان صحة الحكم باعتبار كونه معلوما بوجه ما
وامتناعه على تقديرا تصافه بالمجهولية كما مر آنفا وقد اورد على جواب المص (ان
المحكوم عليه فى التالى ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجيا) لان امتناعه انما كان
بسبب ان الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا فى الخارج فلا
يصدق عليه الايجاب الخارجى والا اى وان لم يكن معلوما باعتبار (لم يستقم الحل
على الشق الثانى) من السؤال (وهو خارج عن قانون التوجيه) لان المجيب قد منع
الملازمة على تقدير ومنع لزوم الخلف على تقدير اخر فالواجب على المعلل ان يستدل
على المقدمة الممنوعة ومن البين ان ماذكره فى هذا الايراد لايثبت الملازمة ولا الخلف
فيكون خارجا عن ذلك القانون مع كونه كلاما صادقا فى نفسه ورد ايضا بانه
استفسار وهو منصب السائل دون المعلل وليس بشئ لانه ترديد على قياس ما ذكر
فى تقرير الشبهة لا الاستفسار (وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر احدها
ان المدعى) يريد انا لاندعى قضية ضرورية ذاتية كما سبق اليه اوهامكم بل قضية
مشتملة على ضرورة وصفية فان ذات المحكوم عليه لايقتضى المعلومية بل وصفه اعنى
كونه محكوما عليه الايرى انه اذا زال هذا الوصف عنه جاز كونه مجهولا مطلقا
(ولذى يلزمه بحكم الانعكاس) وهو قولنا (كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه
مادام مجهولا مطلقا) فهو ايضا قضية ضرورية وصفية وليس صدقه على
الشق الاول مستلزما لصدق المتناقضين لان اللازم من صدقه على هذا التقدير
مطلقة عامة وهى لاتناقض المشروطة عامة كانت اوخاصة ولا على الشق الثانى
مستلزما لصدق المتنافيين هذا ان قررت الشبهة على الوجه الذى سبق واما
اذا قيل المحكوم عليه فى التالى اما ان يكون مجهولا مطلقا حال الحكم عليه بذلك
الامتناع او يكون معلوما باعتبار وجب ان يجاب باختيار الشق الثانى لان اللازم

على الشق الاول هو قولنا بعض المجهول مطلقا لايمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا وهذه الحيثية تناقض تلك المشروطة (وثانيهما ان المجهول مطلقا) يعني ان المجهول المطلق عبارة عن ذات موصوفة بالمجهولية (فله اعتباران احدهما ذاته من هذه الحيثية) اى من حيث اتصافها بصفة المجهولية (والثانى) ذاته (لامن هذه الحيثية والحكم) بامتناع (الحكم يشتمل على اعتبارين ايضا) احدهما (الحكم) وثانيهما (امتناعه) فالحكم راجع الى ذات المجهول المطلق مأخوذة بالاعتبار الاول وامتناع الحكم راجع اليها مأخوذة بالاعتبار الثانى (فالموضوع فيهما) اى فى قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه وقولنا بعض المجهول مطلقا لايمتنع الحكم عليه (مختلف) بالاعتبار (فلا منافاة) بينهما لابطريق التناقض ولابوجه آخر فان قيل هذا الجواب يقتضى ان يكون اتصاف تلك الذات بالمجهولية منشأ لصحة الحكم عليها لالامتناعه والامر بالعكس قلنا مراده ان صحة الحكم وعدم امتناعه من حيث انه معلوم باعتبار الاتصاف بالمجهولية وان امتناعه لامن حيث انه معلوم بذلك الاعتبار وخلاصته ان منشأ الصحة هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشأ الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة الايرى انه قال اولا المجهولية امر معلوم وقال ثانيا فبالاعتبار الاول يكون معلوما فقد اعتبر معلوميته من حيث اتصافه بالمجهولية فبهذا الاعتبار جعل حيثية الاتصاف مرجحا لصحة الحكم واذا قطع النظر عن هذه المعلومية كان مجهولا مطلقا كما صرح به فى قوله (والموصوف بالمجهولية لا يكون معلوما الابذلك الاعتبار) وهذه المجهولية مرجع لامتناع الحكم فمعنى قوله هو المأخوذ بالاعتبار الاول انه المأخوذ من حيث انه معلوم بالاعتبار الاول ولما كان الاعتبار الثانى نفيا للاول كان اثباته فى مقابلة المعلومية بالاعتبار الاول نفيا لتلك المعلومية فمعنى (قوله هو المأخوذ بالاعتبار الثانى) انه المأخوذ لاباعتبار تلك المعلومية اعنى مع قطع النظر عنها وهو نفس الاتصاف بالمجهولية واذا تحققت ما تلوناه عليك ظهر لك ان حل الشبهة فى هذا الجواب انما هو على شق المعلومية بوجه مخصوص معين لا على شق المجهولية كما يترااى من ظاهره (فلئن قلت اى جهة تفرض للحكم) اى ما ذكرتم من ان المجهول المطلق فيه جهتان متغايرتان احداهما للحكم وصحته والاخرى لامتناعه بطل قطعا (لان الحكم ليس الا بامتناع الحكم) فكل ما يكون جهة للحكم فهى جهة لامتناعه فيكون من جهة واحدة محكوما عليه وغير محكوم عليه وهذا تناقض اجاب بان الجهة مختلفة لان المجهول المطلق محكوم عليه من حيثية) هى معلوميته باعتبار صفة المجهولية (بامتناع الحكم) لا من تلك الحيثيه بل من حيثية اخرى هى اتصافه بالمجهولية فلاتناقض ولاتنافى كما بيناه فان قيل اى جهة تفرض لامتناع الحكم عليه فبتلك الجهة يحكم على المجهول

مطلقا بامتناعه اذ بتلك الجهة يمتنع الحكم عليه بامتناع الحكم قلنا اتصافه بامتناع الحكم من جهة اعنى الاتصاف بالمجهولية ومن هذه الجهة يمتنع ان يحكم عليه بل الحكم عليه من جهة اخرى هى المعلومية بذلك الاتصاف فانا نحكم عليه باعتبار معلوميته لنا بامتناع الحكم عليه لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر فلا اشكال اصلا (وثالثها ان المحكوم عليه فى التالى هو الحكم) يريد انا انما ادعينا ان الحكم على الشئ يتوقف على تصوره بوجه ما واللازم منه ان يكون الحكم على ما لم يتصور اصلا ممتنعا فالمحكوم عليه فى هذا التالى اللازم لما ادعيناه هو الحكم (والمجهول مطلقا ما يتعين به المحكوم عليه) وقد حكم على الحكم المقيد المتعين بالمجهول المطلق (بنفس الامتناع) لا بامتناع الحكم عليه حتى يرد الاشكال عليه ايضا ونظيره قولنا (شريك البارى يمتنع واجتماع النقيضين مستحيل) فان الحكم فيهما بنفس الامتناع والاستحالة على الشريك والاجتماع المتعينين بالاضافة الى البارى والنقيضين ويعود الالتزام لان لازم اللازم لازم فالقضية المستلزمة للصح تكون لازمة لمدعاكم ايضا واجاب بان هذه القضية بحسب المعنى عين التالى الذى لزم مدعانا فان المحكوم عليه فيهما هو الحكم والمحكوم به هو نفس الامتناع ولا مخالفة بينهما لا بتقديم الحكم على مايعينه وتأخيره عنه ومثل لتوضيحه مثالا ثم اشار الى انه قد يقال ان التغاير فى ذلك المثال وفيما نحن فيه ايضا معلوم بلا اشتباه الا ان هذين التغايرين متلازمان فتوهم بينهما الاتحاد ورده بان ذلك التغاير انما هو بحسب اللفظ دون (الحقيقة يصدق عليه بالايجاب او السلب) اذ لا مخرج عن النفى والاثبات بالضرورة والاتفاق (لكن السلب غير صادق هنالك) اى فى نسبة مفهوم ما يمتنع الحكم عليه الى المجهول المطلق على تقدير امتناع الحكم على ما لا يتصور اصلا لكونه مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما فتعين الايجاب فصار المجهول مطلقا محكوما عليه بامتناع الحكم عليه وعاد الاشكال وماذكره من التغاير ليس الا بحسب اللفظ مكابرة صريحة (و يمكن تقرير الشبهة على وجه يندفع عنها جميع الاجوبة) اما اندفاع الجواب الذى حرره الشارح فلان محصوله منع الانعكاس الذى يبين به الملازمة فى تقرير الشبهة على الوجه الذى سبق وقد بينت ههنا بانتفاء الشرط دون الانعكاس واما اندفاع الثانى فلتحقق التناقض بين الدائمة السالبة التى هى التالى و بين المطلقة العامة الموجبة سواء كانت لازمة منها اوصادقة فى نفس الامر واما الاندفاع الثالث فلانه لما كان انتفاء الحكم لانتفاء شرطه كان السلب من جهة المجهولية لا من حيث الذات فان قلت قد تحقق هناك ان سلبه باعتبار الاتصاف بالمجهولية واثباته باعتبار المعلومية بهذا الاتصاف قلت اذا كان معلوما بهذا الوجه لم يكن مجهولا مطلقا وكلامنا فيه كما سنذكره واما اندفاع الرابع مع كونه مندفعا عما سبق ايضا فلان المحكوم عليه فى قولنا لاشئ من المجهول مطلقا

(دائما)

دائما بمحكوم عليه دائما هو المجهول المطلق لا الحكم بلا خفاء (واما انتفاء التالى) فلانه بين انتفاؤه اولا بانا نحكم على المجهول مطلقا دائما احكاما صادقة فى نفس الامر اما بلا ترديد واما معه فى صور متعددة بل نحكم عليه باى مفهوم نسبناه اليه تارة بالايجاب وتارة بالسلب فيكون احدهما صادقا قطعا على ان مطلق الحكم سواء كان صادقا او كاذبا كاف لنا فى مطلوبنا اذ يصدق ح ان المجهول مطلقا دائما محكوم عليه فى الجملة وهو اما نقيض التالى او اخص منه فلو صدق ايضا التالى لاجتمع النقيضان وهو محال وثانيا (بان المحكوم عليه) فى التالى (ان كان مجهولا مطلقا) دائما كان صدقه مستلزما لصدق النقيضين معا كما عرفت وان كان معلوما باعتبار ما فى الجملة (لم يكن مجهولا مطلقا دائما والكلام فيه) وايضا اذا كان معلوما باعتبار صح الحكم عليه فيكون صدق التالى حينئذ مستلزما لصدق المتنافيين كما مر (والجواب الحاسم لمادة الشبهة) جعله حاسما اى قاطعا لمادة الشبهة اما بناء على انها بهذا التقرير قد بلغت نهايتها فى القوة الا برى الى اندفاع تلك الاجوبة السابقة عنها فما يكون جوابا لها ح يكون قاطعا لمادتها بالكلية اذ ليس لها مرتبة اخرى اقوى حتى يرتقى اليها واما بناء على ان هذا الجواب يدفعها على اى وجه قدرت كما لا يخفى واما بيان ان المجهول مطلقا دائما معلوم بالذات مجهول مطلق بحسب الفرض فهو انا اذا قلنا كل مجهول مطلقا دائما فهو كذا فلا شك ان العقل بمفهوم هذا العنوان قد توجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة لملاحظتها على وجه كلى اجمالى فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا وتلك الافراد هى ذات المجهول مطلقا دائما فوجب ان يكون ذاته معلومة باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان ذاته معلوما باعتبار لم يكن مجهولا مطلقا دائما فى نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليه بهذا المفهوم والحكم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية المطلقة الدائمة فان قلت اذا كان تلك الذات معلومة للعقل فكيف يحكم عليها بسلب الحكم وامتناعه مع ان المعلومية تقتضى صحة الحكم واثباته قلت هى وان كانت معلومة له لكنه لم يلاحظها باعتبار اتصافها بصفة المعلومية بل بصفة تلك المجهولية وتلخيصه ان مفهوم المجهول مطلقا دائما مفهوم كلى فللعقل ان يجعله ملحوظا بالذات وان يجعله مرآة لملاحظة الجزئيات كما فى سائر المفهومات الكلية واذا جعله مرآة لها لاحظها من حيث انها متصفة بهذا المفهوم الذى هو منشأ امتناع الحكم عليها فيحكم عليها بذلك الامتناع فلها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لكنها فى تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل تحتاج فى كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل بذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها

بصحة الحكم لامتناعه لايقال من الشرايط المعتبرة المذكورة فى القضايا ان يصدق
العنوان على الذات فى نفس الامر لان الاكتفاء لمجرد فرض صدقه يوجب كذب
القضايا الكلية كما هو المشهور واذا كان ذات المجهول مطلقا دائما معلومة باعتبار
مخصوص ولم يصدق عليها ذلك الوصف العنوانى الا بحسب الفرض كما ذكر تموه
لزم ذلك الاكتفاء الموجب للكذب القضية الكلية لانا نقول المعتبر بحسب نفس الامر
هو امكان صدق العنوان وبه يندفع لزوم كذب تلك القضايا ومن المعلوم ان المعلومية
ليست واجبة لذات الموصوف بها فيمكن ان يكون مجهولا مطلقا دائما ومن اعتبر
الفعل في نفس الامر جعله شرطا لاعتبار القضية لا لصدقها الذى يكفيه صدق
العنوان بالامكان اماوحده اومع الفعل بحسب الذهن كما سيأتيك فى تحقيق المحصورات
فان قلت هذه الكفاية انما هى فى غير الوصفيات واما اذا كانت القضية من الفعليات
الوصفية كان ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر متفرعا على ثبوت العنوان له بحسب
نفس الامر اذلا يكفى هناك امكان صدق العنوان لاوحده ولامع الفعل بحسب الفرض
ومانحن فيه من هذا القبيل فان امتناع الحكم انما هو بسبب المجهولية المذكورة فاذا
لم يتصف بهما فى نفس الامر شئ لافى الذهن ولا فى الخارج لامحققا ولا مقدرا
بناء على صدور الحكم الشامل عنا بان كل ممكن بالامكان العام فهو شئ فكيف
يثبت بالفعل لشئ من الاشياء امتناع الحكم فى نفس الامر حتى يصدق القضية الفعلية
قلت القضية الوصفية اذا كان عنوانها امرا مفروضا مستلزما لمحمولها صدقت مع
عدم ثبوت محمولها لموضوعها بالفعل فى نفس الامر ومن هنا قيل ان المطلقة العامة
ليست اعم مطلقا من الوصفية وذلك لان الوصفية على ذلك التقدير شرطية فى المعنى
وان كانت حملية فى الصورة وبيانه فى بحثنا هذا ان نقول اذا كان الحكم على الشئ مشروطا
بتصوره لزم منه انه اذا كان الشئ مجهولا مطلقا دائما امتنع الحكم عليه دائما فاذا قلنا كل
مجهول مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه دائما كان معناه ان هذا الامتناع لاجل تلك المجهولية
فاذا كانت المجهولية مفروضة الثبوت للاشياء كان اتصافها بامتناع الحكم على تقدير
ثبوت المجهولية بها كانه قيل اذا اتصفت الاشياء بالمجهولية المطلقة الدائمة امتنع
الحكم عليها وهذا مما لا شبهة فى صدقه واذا كان عنوان القضية الوصفية ثابتا
لموضوعها فى نفس الامر كان صدقها مستلزما لصدق المطلقة العامة كما فى قولنا كل
كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا بخلاف قولك كل كاتب دائما فانه متحرك الاصابع دائما
لان الوصف العنوانى فيه مفروض الصدق على الذات فيكون فى معنى الشرطية
فان قيل من اكتفى فى العنوان بالامكان وفرض صدقه كيف يفرق بينهما بان احدهما
حملية صورة وحقيقة والآخر حملية صورة فقط قلنا له ان يقول معنى الفرض فى الاول
ان العقل فرض كون الذات متصفا بالكتابة فى نفس الامر ومعناه فى الثانى انه لو كان

(متصفا)

متصفا بالكتابة الدائمة في نفس الامر فافترقا (وهذا هو تحقيق ماذكره المصنف لو تأملته ادنى تأمل لتعقلته) فان المصنف على تقدير اخذ التالى حقيقية اختار ان المحكوم عليه فيها معلوم بوجه ما وان امتناع الحكم انما هو على تقرير كونه مجهولا مطلقا كما مر ولا خفاء في ان المحكوم عليه في هذه القضية هو ذات المجهول مطلقا فيكون المجهول مطلقا من حيث الذات معلوما باعتبار لكنه مجهول مطلقا بحسب الفرض فصحة الحكم وامتناعه بهذين الاعتبارين وهذا بعينه هو الجواب الذى يقطع دائرة الشبهة بالمرة اذ لابد من اعتبار المعلومية المصححة للحكم فلا يبقى لامتناع الحكم مستند سوى فرض المجهولية سواء كانت واقعة او مفروضة صرفة فما ذكره من ان جواب المصنف مندفع ايضا انما هو على تقدير اخذ التالى قضية خارجية كما اشرنا اليه فان قيل ههنا جواب اسهل من الكل وهو استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه معناه انه يستدعى تصور الحاكم للمحكوم عليه واللازم منه ان كل ماهو مجهول مطلقا الشخص يمتنع منه الحكم عليه فالحكم بالامتناع صادر عنالا من ذلك الشخص فلا استحالة قلنا هو مدفوع بقيد الاطلاق فى المجهولية اذ معناه انه لم يتصوره شخص من الاشخاص بوجه من الوجوه وايضا يلزم من ذلك الاستدعاء قولك كل ماهو مجهول لى يمتنع الحكم عليه منى لايقال صدور هذا الحكم منى فى زمان المعلومية بامتناع الحكم منى عليه فى زمان المجهولية فلا تناقض لانا نقول هذا مدفوع ايضا بقيد دوام المجهولية فلا مخلص الا ماحققناه واذا ترقيت فى مباحث المجهول المطلق الى هذه الدرجة من الاستيضاح حق لك ان يقال اطفئ المصباح فقد طلع الصباح (ان للانسان قوة عاقلة تنطبع فيها او عندها صور الاشياء من طرق الحواس) فان الامور الخارجية ترتسم فى الحواس صورها وتتأدى منها الى النفس فترتسم عندها ارتساما ثانيا مع غيبتها من الحواس وتلك الامور الخارجية اما كائنة على الهيئة التى اداها الحس وهو ظاهر او منقلبة عن تلك الهيئة الى التجريد كما اذا رأيت شخصا ثم جردته عن المشخصات فينطبع حينئذ فى القوة العاقلة (اومن طريق آخر) كالالهام مثلا (فللاشياء وجود فى الخارج ووجود فى الذهن) ومعنى كون الانسان مدنيا بالطبع ان طبعه فى جبلته يقتضى التمدن اى الاجتماع من بنى نوعه (لانه لا يمكن تعيشه فى مأكله) و ملبسه ومشربه (الا بمشاركتهم) حتى لو انفرد عنهم تعذرت معيشته او تعسرت (و باعلامهم ما فى ضميره من المقاصد والمصالح) حتى يتم التعاون فيها ولما احتاج الى الاعلام (ولم يكن الى ذلك طريق (اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شئ) من افعاله (اخف من ان يكون صوتا) لعروضه للنفس الضرورى (ولعدم ثباته واستقراره) عند زوال الحاجة عنه فلا يطلع على ما فى ضميره من لا يريد اطلاعه عليه ولعدم الازدحام فيه كما فى تصوير المعانى بالتشكيلات على هيئات مختلفة فى مواد قابلة (فاده الالهام الالهى

الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف) اى تحصيلها قطعا كأن كل واحد منهـا قطعة منه بآلات معدة للتقطيع من العضلات والشفة وغيرها (ليدل) اى الانسان (غيره على ماعنده من المدركات التي تحصر في عدد بحسب تركيبات الحروف على وجوه مختلفة وانحاء شتى) وقوله (ولان الانتفاع تعليل لقوله لاجرم ادى) اى هذا الطريق مختص بالحاضرين) الذين يصل الى اسماعهم تراكيب الحروف دون الموجودين الغائبين عنا ودون الذين يوجدون في الازمنة الآتية ولابد من اعلامهم ايضا للفائدتين المذكورتين اعنى انتفاعهم بما ادركناه وانضمام ما تقتضيه ضمائرهم اليه (لتكميل المصلحة والحكمة لكان الانسان محتاجا) اى مبتلى (بان يحفظ الدلائل على مافي النفس) من الصور التى لاتحصى (الفاظا) و يحفظها (نقوشا وفى ذلك مشقة عظيمة) لان تلك النقوش غير منضبطة فتكثر وتطول ويجتمع على معنى واحد دليلان (فقصد الى الحروف) التي هي امور معدودة (ووضع لها اشكال) مخصوصة (وركبت تلك) الاشكال (تركيب الحروف) ليدل على الالفاظ المركبة منها فصارت نقوش الكتابة ايضا مضبوطة كالالفاظ اذ كل منهما مركبة من امور قليلة العدد هي الحروف ونقوشها فترتب هناك امور اربعة الاول منها اعنى الكتابة دال وليس بمدلول والرابع منها اعنى الامور الخارجية مدلول وليس بدال وكل واحد من المتوسطين دال باعتبار ومدلول باعتبار آخر (ودلالة الصور الذهنية على الخارجية دلالة طبيعة) اى ذاتية (لايختلف فيها لاالدال ولا المدلول) فان الصورة الفرسية لاتدل الا على الفرس والفرس لايدل عليه من الصور الذهنية الاالصورة الفرسية (والباقيتان وضعيتان) مختلفتان باختلاف الاوضاع ففي دلالة العبارة يختلف الدال فان الموضوع بازاء الصورة الفرسية قديكون لفظ الفرس وقديكون غيره (دون) (المدلول) لان الكلام فيما اذا كان الامر الخارجي الذى هو المقصود بالتفهيم واحدا فلا يرد ان اللفظ الواحد قديوضع لمعنيين مختلفين فيختلف المدلول ايضا لان ذلك غير معقول مع وحدة الامر الخارجي وفي دلالة الكتابة يختلفان فان نفس كتابة لفظ الفرس قديكون على الهيئة المشهورة وقد يكون على غيرها كما يظهر من اشكال الخطوط المختلفة فيما بين الامم مع اتحاد اللفظ ويجوز ان يوضع كتابة لفظ الفرس للفظ آخر (ثم ان علاقة العبارة بالصورة الذهنية) وان كانت غيرطبيعية كعلاقة الكتابة بالعبارة لكنها بسبب كثرة الاحتياج اليها والف النفس بها وتوقف افادة المعانى واستفادتها عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبيعية (حتى ان تعقل المعانى قلما ينفك عن تخيل الالفاظ وكان المفكر) في المعانى (يناجى نفسه بالفاظ مخيلة) ولو اراد تجريدها عنها اشكل الامر عليه واذا تقرر هذا فنقول تعلم هذا الفن متوقف على معرفة الالفاظ لانه بالافادة والاستفادة المتوقفين عليها و بعد تعلمه ان

(اراد)

اراد العالم به تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ فان اراد تحصيله لنفسه احتاج بيانه اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن فى تعلمه وحصول غرضه محتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التى دون بها الا انه لما كانت مسائله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلى (غير مختص بلغة دون لغة) واوردوها فى مقدمات الشروع فيه لئلا تكون وحشية عن الفن بالكلية وايضا لئلا يحتاج الى تغيرها اذا دون بلغة اخرى ولانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله لتحصيل تلك المجهولات بلغات آخر والمراد بالعلم فى تعريف الدلالة هو الادراك تصوريا كان اوتصديقيا واعادة الكاف فى قوله (وكدلالة الاثر على المؤثر) تنبيه على ان دلالة ماليس بلفظ قسمان وضعية كدلالة الخطوط واخواتها وعقلية كدلالة الاثر على المؤثر والنصب جمع نصبة وهى العلامة المنصوبة لمعرفة الطرق (كدلالة اخ على الوجع) بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة واذا فتحت الهمزة دلت على التحسر ومن الدلالة الطبيعية دلالة اح اح بالحاء المهملة على اذى الصدر ودلالة اف على التضجر وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء جدار اشارة الى ان اللافظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لابدلالة اللفظ والمقصود بايراد صورة الحصر فى الامور الاستقرائية هو الضبط عن الانتشار وتسهيل الاستقراء وان كان القسم الاخير مرسلا لكونه اخص مما اخرجه الترديد بين النفى والاثبات وقوله (بحسب مقتضى الطبع) اراد به طبع اللافظ فانه يقتضى التلفظ بذلك اللفظ عند عروض المعنى له كما صرح به قبيل هذا ويحتمل ان يراد به طبع اللفظ لانه يقتضى التلفظ به وان يراد طبع السامع فان طبعه يتأدى الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ لالاجل العلم بالوضع كمايدل عليه قوله بعيد هذا (بل لتأدى الطبع اليه عند التلفظ به) الا ان هذا الاخير مشترك بين الطبيعية والعقلية اذ ليس الفهم فيهما مستندا الى العلم بالوضع فلا يصلح فارقا فالتعويل فى الفرق على احد الطبعين الاخيرين ولا بحث للمنطقى عن الدلالة التى ليست لفظية (ولما كانت الدلالة الطبيعية والعقلية) من الدلالة اللفظية (غير منضبطة لاختلافها باختلاف الطبايع والافهام) وكانت مع ذلك غير شاملة للمعانى قليلة اختص (النظر بالدلالة الوضعية) المنضبطة الشاملة لمايقصد اليه من المعانى (واحترز بالقيد الاخير) يعنى قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (عن الدلالة) اللفظية (الطبيعية) اذلاوضع هناك اصلا فلايكون فهم المعنى من اللفظ حينئذ لاجل العلم به (وعن) الدلالة اللفظية (العقلية) لتحققها حيث لاوضع (لاستواء العالم والجاهل فى ذلك الفهم) ان كان هناك وضع (وانما لم يقل بالنسبة الى من هو عالم بوضعه له) اى بوضع ذلك اللفظ للمعنى الذى فهم منه لئلا يخرج عن التعريف دلالتا التضمن والالتزام (بل اطلق العلم بالوضع) لتشملهما مع دلالة المطابقة

(احدهما انه مشتمل على الدور) اى يلزم منه الدور بين شيئين مذكورين فيه وذلك ان لنا مقدمة ضرورية هى ان العلم بالوضع هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر فى التعريف ان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه فى الوجود وتقرير الجواب (ان فهم المعنى فى الحال) اى فى حال اطلاق اللفظ (موقوف على العلم السابق بالوضع) ومن المعلوم بالضرورة ان ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل على فهمه فى الزمان السابق فلا دور لتغاير الفهمين وحل عبارة الشفاء ان فاعل (ان يكون) ضمير الشان وقوله (ارتسم فى النفس معناه) جملة هى صفة لاسم بمعنى لفظ وقوله (فتعرف) عطف على الشرط الذى هو اذا ارتسم وقوله فكلما جواب الشرط وفى هذه العبارة فوائد هى انه لابد فى الدلالة من العلم باللفظ والمعنى معا اولا وان طريق العلم باللفظ هو السمع ومحل ارتسامه هو الخيال وطريق العلم بالمعنى متعدد ومحل ارتسامه هو النفس وانه لابد بعد ذلك من العلم بالوضع واشار بالفاء فى قوله فتعرف الى انه مرتب على العلم بطرفيه كما اشار بالفاء فى جواب الشرط الى ان الدلالة متوقفة على جميع ماسبق فى حيز الشرط واورد كلما دون ان واذا تنبيها على ان المعتبر فى الدلالة هو الكلية وذلك لان ماذكره الشيخ اولا توطئة وبيان لما يتوقف عليه الدلالة واما تفسيرها حقيقة فهو مضمون هذه الشرطية التى وقعت جزأ فى الشرطية الاولى ولذلك قال الشارح (فكون اللفظ بحيث اذا اورده الحس على النفس التفت الى معناه هو الدلالة) وذلك الالتفات الى المعنى وهو فهمه حال ورود اللفظ بسبب العلم السابق بالوضع الموقوف على فهم اللفظ والمعنى سابقا (و) بسبب (كون صورتيهما محفوظتين عند النفس) مرتسمة احداهما فى النفس والاخرى فى آلتها فقد رجع محصول كلامه الى مامر فى جواب الشك وقوله (ونقول ايضا) جواب آخر عنه فان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر ههنا تغاير الفهمين بحسب الاطلاق والتقييد كما ظهر فى الجواب الاول بحسب الزمان فان قلت لما وجب ان تكون صورة المعنى مرتسمة فى النفس محفوظة لها لم يتصور فهم المعنى من اللفظ لا عند تخيله ولا عند اطلاقه اذ يلزم فهم المفهوم قلت ارتسام المعنى فى النفس اعم من ان يكون فى ذاتها او خزانتها كما فى حال ذهول النفس عنه فاذا اطلق اللفظ ارتسم فى ذات النفس بعد زوال ارتسامه منها فيكون ادراكا ثانيا بعد زوال الادراك الاول فلا يلزم اجتماع الفهمين لشئ واحد لكن بقى ان يقال اذا كان المعنى حاصلا فى ذات النفس مشاهدا لها واطلق اللفظ فلا محالة يكون له حينئذ دلالة مع انه يمتنع فهم المعنى

في هذه الحالة وهذا القدركاف لنا في نقض تعريفها فالصواب ان يقال على محاذاة ما
ما في الشفاء الدلالة هي كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع
فانه شامل للكل الا يرى انه اذا اطلق اللفظ مرارا متعاقبة فان النفس في كل مرة
تنتقل من اللفظ الى التفات المعنى الشك (الثاني ان الفهم صفة) قائمة (بالسامع
والدلالة صفة اللفظ) ولاشبهة في ان هاتين الصفتين متباينتان (فلايجوز تعريف
احدهما بالاخرى) ومحصل ماذكره من التحقيق ان الوضع اضافة قائمة
بمجموع اللفظ والمعنى فاذا نسبت هذه الاضافة الى اللفظ كانت مبدأ صفة له اعني
كونه موضوعا واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ صفة اخرى له اعني كونه موضوعا له
وكذا الحال في الدلالة التي هي (اضافة ثانية بينهما عارضة لهما معا بعد عروض
الاضافة الاولى) فانها اذا نسبت الى اللفظ صارت مبدأ صفة له اعني كونه دالا
واذا نسبت الى المعنى صارت مبدأ صفة اخرى له اعني كونه مدلولا ولا يختلجن
في وهمك من ظاهر عبارته ان الدلالة اضافة واحدة قائمة بهما يوصف بها اللفظ
تارة ويوصف بها المعنى تارة اخرى فانه باطل قطعا الايرى الى قوله (وكلا المعنيين
لازم لهذه الاضافة) اي كل واحد من معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من هو
عالم بالوضع ومعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه لازم لهذه الاضافة التي هي الدلالة
فقد جعل كلا منهما لازما للدلالة لا عينهما وكما يجوز تعريفها بلازمها مقيسة الى
اللفظ يجوز ايضا بلازمها مقيسة الى المعنى ثم ان الفهم المذكور في التعريف مضاف
الى المفعول الذي هو المعنى فهو مصدر للفعل المجهول فيكون المراد بالتركيب كون
الشيء مفهوما من اللفظ فقد عرف صاحب الكشف الدلالة بلازمها منسوبة الى
المعنى كما ان ذلك المستصعب للاشكال الثاني عرفها بلازمها الاخر فكما يصح الثاني
يصح الاول ايضا ولقائل ان يقول لايخفى على ذي مسكة ان الوضع حالة قائمة بالواضع
متعلقة باللفظ والمعنى فباعتبار تعلقه باللفظ صار منشأ لحالة قائمة به متعلقة بالمعنى هي
كونه موضوعا وباعتبار تعلقه بالمعنى صار منشأ لحالة اخرى قائمة به متعلقة باللفظ
هي كونه موضوعا له واما ان هناك وضعا هو اضافة بينهما قائمة بهما معا مترتبة
على فعل الواضع فليس بديهيا ولا مبرهنا عليه ثم ان كون اللفظ موضوعا سبب
لكونه دالا على معنى انه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه كما ان كون المعنى موضوعا له
سبب لكونه مدلولا اي كونه بحيث يفهم من اللفظ فلكل من اللفظ والمعنى حينئذ
حالة اخرى قائمة به متعلقة بصاحبه واما ان هناك اضافة ثانية قائمة بمجموعهما مع كونها
مبدأ لصفتين لازمتين لها ومسماة بالدلالة كما ذكرتموه فمما لايقود اليه ضرورة ولادلالة
عليه بل الظاهر ان الحالة الثانية للفظ بواسطة كونه موضوعا مسماة بالدلالة فهي
حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بهما معا

كالتناسب مثلا واما تعريفها بالفهم مضافا الى الفاعل او المفعول اعنى الى السامع او المعنى او بانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى فمن المسامحات التى لايلتبس بها المقصود اذ لا اشتباه فى ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم والانتقال ولا فى ان ذلك الفهم والانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه فكانه قيل هى حالة اللفظ بسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه فكانهم نبهوا بالتسامح على ان الثمرة المقصودة من تلك الحالة هى الفهم او الانتقال فكانها هو (ثم الدلالة الوضعية) اى من الدلالة اللفظية لما مر من اختصاص النظر بها واما قول المصنف الدلالة الوضعية للفظ فاحترز بالقيد الاول عن الدلالة الطبيعية التى هى للالفاظ فقط وعن الدلالة العقلية التى هى تعم اللفظ وغيره وبالقيد الثانى عن الوضعية التى لغير الالفاظ كالدوال الاربع لكن يجب ان قيد الكل بقولنا من حيث هى او تلك المعانى المذكورة كذلك اى على الوجه الذى ذكرت به فيقال المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزئه من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه لازم (لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض) اى لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض الدلالات لاحدود بعضها وانما لم يتعرض لانتقاض كل واحد من التضمن والالتزام بالاخر لعدم الاطلاع على مثال ويمكن تصوره فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من اللازم والملزوم ولمجموعهما معا فتكون دلالته من وجوه ثلاثة فاذا اريد به اللازم من حيث انه لازم كانت دلالته عليه التزامية ويصدق عليها انها دلالة على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث هو جزؤه واذا اريد به الجزء اللازم من حيث انه جزء كانت دلالته عليه تضمنية ويصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم لكنها ليست من حيث انه لازم وفيه نظر لانهم قالوا اذا اطلق لفظ الامكان واريد به الامكان الخاص تكون دلالته على الامكان العام الذى هو جزؤه بالتضمن لا بالمطابقة واذا اطلق لفظ الشمس واريد به الجرم كانت دلالته على النور الذى هو لازمه دلالة التزامية لا مطابقية فحكموا بان اللفظ المشترك اذا اريد به الكل او الملزوم لم يدل على الجزء او اللازم بالمطابقة بل يدل على الجزء بالتضمن فقط وعلى اللازم بالالتزام فقط وهو ممنوع لان الجزء كما تحقق فى شانه سبب الدلالة التضمنية اعنى كونه جزأ الماوضع اللفظ له فقد تحقق ايضا سبب الدلالة المطابقة اعنى كونه موضوعا له فكما وجب ان يدل عليه بالتضمن وجب ان يدل عليه بالمطابقة ايضا وكذا الحال فى اللازم ولا مدخل لنفى المطابقة فى المقصود الذى هو بيان الانتقاض كما سيأتيك ولا محذور فى ثبوتهما سوى انه يلزم ان يدل اللفظ على الجزء او اللازم فى حالة واحدة دلالتين من جهتين مختلفتين (ولا امتناع) (فى ذلك) لما سبق من ان حقيقة الدلالة التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ او تخيله كما علم من كلام الشيخ ولا معنى لهذا الالتفات سوى الانتقال من اللفظ اليه

واذا علم ان اللفظ موضوع لمعان متعددة كانت تلك المعانى مرتسمة فى العقل فاذا اطلق هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى جميع تلك المعانى ولاحظ كل واحد منها فاذا كان مشتركا بين الكل والجزء واطلق انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل ايضا لذلك لكن انتقاله الى الكل متضمن لانتقاله الى الجزء اجمالا فله الى الجزء انتقالان تفصيلى قصدى بسبب كونه موضوعا له واجمالى ضمنى بسبب كونه جزأ للموضوع له فله عليه دلالتان وكذا فى اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم ينتقل الذهن منه الى اللازم ابتداء لكونه موضوعا له وبتوسط الموضوع له ايضا (وكذلك فى التضمن والالتزام) اى اذا طلق لفظ الامكان على الامكان العام دل عليه بالمطابقة كما ذكروه وبالتضمن ايضا واذا اطلق لفظ الشمس على النور دل عليه مطابقة والتزاما ايضا لما حققناه (لايقال دلالة اللفظ على المعنى المطابقى) المقصود بهذا السؤال دفع الاعتراض عن توجيه الشراح فان المطابقة اذا كانت موقوفة على الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل بالتضمن فقط واذا اطلق على الجزء دل عليه بالمطابقة دون التضمن لانه ملزوم لدلالة المطابقة على الكل وهى منتفية لعدم الارادة وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقس على ذلك اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم فانه حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة وحال اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة دون الالتزام الذى انتفى لازمه فقد استقام ماذكروه فى هذا المقام وانما قيد المعنى بالمطابقى لان الدلالة على المعنى التضمنى والالتزامى لاتتوقف على الارادة المتعلقة به بل على الارادة التى تعلقت بالمعنى المطابقى لانه اذا تحققت الدلالة على الموضوع له تحققت الدلالة على مايكون جزأ او لازماله بالضرورة سواء كان مرادا اولا ولو كانت دلالة الالفاظ لذواتها (لكان لكل لفظ حق من المعنى) يناسبه بحسب ذاته فلايجاوزه الى معنى آخر خصوصا اذا كان منافيا لذلك المعنى المناسب لكنه باطل كما فى المشترك بين المعانى المتنافية وقد ابطل كون دلالة الالفاظ ذاتية بوجوه اخر مذكورة فى مواضعها وقيد الارادة بكونها جارية على قانون الوضع لانه لو اطلق لفظ الجدار واريد به الحمار لم يدل عليه قطعا (الايرى) هذا دليل ثان على ان دلالة المطابقة موقوفة على الارادة فاجاب عن الاول بان العالم بالوضع (كلما تخيل اللفظ تعقل معناه) اى انتقل من اللفظ اليه (سواء كان مرادا) لمن تلفظ به (اولا) فلاتكون الدلالة على المعنى المطابقى تابعة للارادة وعن الثانى بقوله (واما المشترك) واشار الى ان ارادة المتكلم للمعنى من اللفظ شئ (ودلالة اللفظ عليه) بمعنى انتقال ذهن السامع منه اليه لعلمه بالوضع شئ آخر وبينهما (بون بعيد) فليس يلزم من توقف الاول على القرينة الدلالة على الارادة توقف الثانى عليها نعم المعتبر عند اهل العربية هو الدلالة على المعنى المراد وكلامنا فى مطلق الدلالة (وتوجيه الكلام فى هذا المقام)

يريد ان بيان الانتقاض واندفاعه بالتقييد لا يتوقف على ان الدلالة على الجزء بالتضمن فقط او بالمطابقة فقط وعلى اللازم بالالتزام وحده او بالمطابقة وحدها بل يتم على تقدير اجتماع الدلالتين على كل واحد منهما وهذا هو الذي اشرنا اليه بانه سيأتيك (لا يقال المشتركان) يعني ان توجيهك في هذا المقام مبنى على ماذهبت اليه من اجتماع دلالتين على كل واحد من الجزء واللازم وهذا المذهب باطل (لان اللفظ اذا دل على معنى باقوى الدلالتين) التي هي المطابقة (لم يدل عليه باضعفهما) التي هي التضمن والالتزام ويحتمل ان يقال هذا معارضة في نقض ماتقدم من المدعى كانه قيل ما ذكرتم في وجوب تقييد حد المطابقة وان دل على مطلوبكم لكن عندنا ما ينفيه لان ذلك المشترك لا يدل على الجزء بالتضمن ولا على اللازم بالالتزام فلا يتصور نقض هذا المطابقة بهما فلا حاجة لي التقييد بالحيثية والجواب على التقديرين انا لا نسلم ان الدلالة الضعيفة لا تجامع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفين فان قلت نحن نعلم بالضرورة ان المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق بان العالم بوضعه لهما لا يفهم الجزء الا مرة واحدة فلا يكون هناك الا دلالة واحدة واستنادها الى ما هو اقوى اعني كونه موضوعا له اولى قلت قد سبق هنا ان الدلالة هي الالتفات والانتقال وان هناك انتقالين الى الجزء ومن ذكر في تعريفها الفهم وجب ان يريد به ذلك الانتقال لا الفهم الحقيقي لئلا يلزم فهم المفهوم (لا نتقاضه) بالتضمن اى مطلقا اذ لا يتصور الانتقال من الكل الى الجزء بل (الامر بالعكس) لا يقال اذا اطلق اللفظ انتقل الذهن منه الى الكل اجمالا ثم ينتقل منه الى الجزء تفصيلا واحضارا لانا نقول الدلالة التضمنية هي ملاحظة الجزء في ضمن الكل قصدا وهي متقدمة على ملاحظة الكل لا ملاحظة الجزء على الانفراد وقصدا والا لم يكن التضمن لازما للمطابقة اذا كان المعنى الموضوع له مركبا وهو باطل اتفاقا وماذكر من التفصيل والاحضار فهو شرط للعلم بكون المدلول التضمني مرادا فلا يستعمل اللفظ فيه وحده وينتقض بالالتزام ايضا اذا كان فهم المدلول الالتزامي متقدما على فهم المسمى كالملكات بالقياس الى عدماتها (انا نفهم من اللفظ شيئا في بعض الاوقات دون بعض) عقيب فهم المسمى) فانك اذا قلت رأيت اسدا في الحمام فانا نفهم من لفظ الاسد الرجل الشجاع بعد فهمنا منه مسماه الذي هو الحيوان المفترس واذا قلت رأيت اسدا لم نفهم منه الا مسماه فدلالته على الرجل الشجاع ليست مطابقة ولا تضمنا لتأخرها عن فهم المسمى فهي التزامية وليس ههنا لزوم ذهني فقد وجد الالتزام بدونه فلا يكون شرطا له وكذا دلالة المعميات على معانيها المقصودة منها ليست مطابقة ولا تضمنا اذ ليست الفاظها موضوعة لتلك المعاني ولا مادخلت هي فيه بل هي التزامية ولا لزوم ذهني لان فهم تلك المعاني منها انما يكون بعد كلفة ومزيد

(تأمل)

تأمل والاصطلاح اى من اهل هذا الفن (على المعنى الاول الذى) اعتبر فيه الكلية
كما دلت عليه العبارة المنقولة من الشفاء على ما مر واما المعنى الثانى اكتفى فيه بالجزئية
فهو مصطلح اهل العربية واصول الفقه وعبارة صاحب الكشف حيث قال عند
اطلاقه توهم باعتبار المعنى الثانى الا انه لما اشترط فى الالتزام اللزوم الذهنى علم ان مراده
المعنى الاول وحينئذ نقول اذا فهمنا من اللفظ شيئا فى وقت دون وقت فلا شك ان ذلك
الفهم بسبب قرينة حالية او مقالية فلا يكون ذلك اللفظ دالا عليه اذ ليس بحيث
متى اطلق فهم (بل الدال هو المجموع) والمعانى المقصودة من المعميات ان لم يلزم
انتقال الذهن اليها بعد (كمال تصورات مسميات الفاظها) فلا نسلم دلالتها عليها
وان لزم (فلا نقض) بها (هذا جواب عن سؤال عسى ان يورد على حصر الدلالة
الوضعية) هو اما معارضة اى ماذكرتم وان دل على الانحصار لكن عندنا ما ينفيه
وهو ان دلالة المركب وضعية خارجة عن الثلث واما نقض اجمالى اى دليلكم على
الحصر ليس صحيحا بجميع مقدماته والا لكان كل دلالة وضعية داخلة فى تلك الاقسام
وليس الامر كذلك وعلى التقديرين مداره على المقدمتين الاولى ان دلالة المركب
وضعية والثانية انها ليست داخلة فى الدلالات الثلث فدفعه بمنع الاولى لايتم الا اذا
غير تفسير الدلالة الوضعية كما ذكره بقوله نعم وتفصيله انها ان فسرت بدلالة اللفظ
على ماوضع له سقط السؤال الا انه يلزم ان يكون التضمن والالتزام خارجين عنهما
وهو باطل باتفاق القوم وان فسرت بما للوضع مدخل فيها يشملهما واتجه السؤال
وان فسرت بما لوضع اللفظ الدال مدخل فيها يتناولهما واندفع السؤال بالكلية
اذ ليس المركب موضوعا فى نفسه بل اجزاؤه فلا تكون دلالته وضعية على هذا التفسير
لكنه غير معتبر عندهم وكلمة ما فى قوله (اى فيما دل على المعنى بالمطابقة) اما مصدرية
او موصولة بتقدير مضاف اى فى دلالة مادل (اما اولا فلانه لايدفع المنع) بل يدفع
السند الاخص فلا يجدى نفعا وقوله (وانتفاء الوضع ممنوع) رد لما استدل به على
خروج دلالة المركب عن الثلث فان الوضع المعتبر فيها احد الامرين اما وضع
العين او وضع الاجزاء والثانى متحقق فى المركبات (والتفصيل هناك) قسم مداول
المركب من مفردين الى اقسام ثلثة الاول مايكون مدلول مفرديه معا والثانى مايكون
مدلول احد المفردين والثالث مالايكون شيئا منهما وقسم القسم الاول اعنى مايكون
مدلول مفرديه الى مدلولى مفرديه والى مدلول واحد لمفرديه وحصر هذا المدلول
الواحد من اقسام خمسة دلالة المركب على اربعة منها تضمن وعلى الخامس التزام
ولم يذكر مايكون مدلولا مطابقيا لكل واحد منهما اذ حينئذ يكونان مترادفين فلا
تركيب بحسب المعنى وحصر مداولى المفردين فى اقسام ستة دلالة المركب فى واحد
منهما مطابقة وفى اثنين تضمن وفى ثلثة التزام واما القسم الثانى اعنى مدلول احد

المفردين وهو الذى عبر عنه ثانيا باحد مدلولى مفرديه فقد حصر فى اقسام ثلثة دلالة
المركب فى اثنين منهما تضمن وفى واحد التزام وعبر عن القسم الثالث اولا بقوله
(ما لايكون هذا ولا ذاك) وثانيا بمدلول لايكون مدلول مفرد من مفرداته وجعله قسما
واحدا وحكم بان الدلالة عليه التزام فقط ومثاله قولنا العبادة منوية فانه يدل على
ان النية شرط للوضوء وليس هذا مدلول المفردين ولا مدلول احدهما بل هو لازم
للمجموع من حيث هو وقولنا الطائر الولود فانه يدل على الخفاش الذى هو لازم
للمجموع لاشئ من مفرديه هذا مجمل ما فصله من الاقسام التى هى خمسة عشر وقد
يقال اذا كان هناك مفهومان يكون كل واحد منهما مدلولا تضمنيا بجزء من المركب
و يكون مجموعهما مدلولا مطابقيا او تضمنيا او التزاميا لاحد الجزئين او يكون كل
واحد منهما مدلولا مطابقيا بجزء ويكون المجموع التزاميا لاحد الجزئين او يكون
كل واحد منهما مدلولا التزاميا بجزء و يكون الكل التزاما لاحد الجزئين او يكون
احدهما مدلولا مطابقيا او تضمنيا او التزاميا لاحد الجزئين اويكون احدهما مطابقيا
بجزء والآخر التزاميا لآخر و يكون الكل التزاميا لاحد الجزئين او يكون احدهما
تضمنيا بجزء و يكون المجموع مطابقيا او تضمنيا او التزاما لاحد الجزئين فهذه اثنا
عشرة صورة يصدق على دلالة المركب فى كل واحد منها انهما دلالة على مدلول
المفردين وانها دلالة على مدلول احد المفردين فان اشترط فى مدلول مفردى المركب
ان لايكون مدلول احد المفردين واشترط ايضا فى مدلول احد مفرديه ان لايكون
مدلول المفردين فهذه الصور داخلة فى القسم الثالث الذى هو لاهذا ولاذاك فلا يصح
الحكم حينئذ بان دلالة المركب فى هذا القسم التزامية فقط لان الدلالة فى بعض هذه
الصور مطابقة وفى بعضها تضمن وفى بعضها التزام وهو ظاهر وان اشترط فى
مدلول احد المفردين ان لايكون مدلولا لهما ولم يشترط فى مدلول المفردين ان لايكون
مدلولا لاحدهما دخلت الصور المذكورة فى مدلول مفرديه وليست من قبيل القسم
الثانى اعنى ما يكون مفهوما واحدا هو مدلول لكل واحد من مفرديه بل هو
من قبيل القسم الاول وهو ما يكون مدلولى مفرديه فلا يصح حكمه بانه اذا دل
احدهما بالتضمن والآخر بالالتزام يكون المركب دالا بالالتزام لجواز ان يكون مجموع
المدلولين مدلولا تضمنيا او مطابقيا لذلك المفرد الدال بالتضمن فتكون دلالة المركب
عليه تضمنيا وان اشترط فى مدلول المفردين ان لايكون مدلولا لاحد المفردين ولم
يشترط فى مدلول احد مفرديه ان لايكون مدلول مفرديه دخلت هذه الصور فى مدلول
احد المفردين فلا يصح الحكم بانه اذا كانت دلالة احد المفردين بالالتزام كانت دلالة
المركب كذلك لجواز كونها تضمنية او مطابقية فيما اذا دل احد الجزئين بالالتزام
من الصور التى ذكرناها وقد يجاب بان مدار ما ذكرتموه على ان مدلولى مفردى

(المركب)

المركب قديكون مدلولا لاحد مفرديه لكن الشارح اعتبر في مدلولي مفرديه انتساب احدهما الى الآخر على التفصيل ليكون بهذا الاعتبار مدلوليهما من حيث هما واقعان جزءين للمركب كما يشهد به امثلته ولاشك انهما بهذا الاعتبار لايقعان مدلولا لاحد مفرديه اذ لايمكن ان يعتبر في مدلول انتساب شئ الى آخر مفصلا واما مدلول احد المفردين والمدلول الواحد لهما فلايمكن ان يعتبر فيهما الانتساب المذكور واذا بطل المدار اندفع الاشكال وقد يعترض ايضا بانه ان اراد لمدلولي المفردين ان يكون كل واحد من المدلولين مدلولا لمفرد ولايكون مدلولا لمفرد آخر لم ينحصر القسم الاول اعنى مدلول مفرديه في مدلولي المفردين ومدلول واحد للمفردين لجواز ان يكون مدلولي المفردين ويكون كل واحد مدلولا لكل مفرد وان اراد لمدلولي المفردين ماهو اعم من ذلك بطل القول بان دلالة المركب في القسم الثالث التزامية لجواز ان يكون التزامي كل من المفردين تضمنا للآخر فتكون دلالة المركب في تضمنه و بطل ايضا القول بان دلالته في القسم السادس التزامية لجواز ان يكون التزامي احد الجزئين تضمنا للآخر فلا يكون خارجا وتكون دلالة المركب عليه تضمنا والمراد بقوله (لايكون مدلول مفرد من مفرداته) اى لايكون مدلوله على سبيل التوزيع ولاعلى سبيل الاشتراك فيه ولاعلى سبيل الانفراد وانما اطنبنا بايراد هذه الاحتمالات تشحيذا للاذهان وتثبيتا لها عن الزلل والطغيان فان قيل لما كان مدار الجواب عن سؤال عدم انحصار الدلالة الوضعيه في الثلث على ان الوضع المعتبر في تلك الثلث اعم من ان يكون وضع العين اووضع الاجزاء والثاني محقق في المركب قرر السؤال على وجه آخر يندفع عنه ذلك الجواب واستدل على ان الهيئة التركيبية (ليست موضوعة لمعنى فانها لو كانت) كذلك لما كان تركيب المفردات بمجرد ارادة من يركبها (بل توقف كل تركيب على معرفة وضعه) بخصوصه كالمفردات لان فهم المعنى من اللفظ انما يكون بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (وليس كذلك) فانا نركب تركيبات مختلفة ولانعرف ان الواضع وضعها اولا بل ربما نجزم بانه لم يوضع هذا التركيب المخصوص وقوله (غاية ما في الباب) جواب عما قيل من انها لو كانت موضوعة لما كانت التركيبية بمجرد ارادة المركب انا لانسلم هذه الملازمة وانما تصح اذا كانت الهيئة التركيبية موضوعة بالشخص وليست كذلك بل هي موضوعة بالنوع الاترى ان هيئات تراكيب المفردات تختلف باختلاف اللغات فان تقديم المضاف اليه على المضاف جائز في الفارسية دون العربية فلولا اعتبار الواضع قواعد في تأليف المفردات في كل لغة لجاز تأليفها في جميع اللغات على اى وجه يراد واذا كان وضع الهيئات نوعيا كان لارادة المتكلم مدخل في خصوصيات التراكيب اذبه ان يطابق تأليف هذه المفردات على قاعدة وان يطبقها على قاعدة اخرى لكن لم يكن ذلك التأليف مفوضا اليه بالكلية اذلابد له فيه من رعاية القواعد اللغوية

والوضع النوعى جاز ايضا فى المفردات المشتقة كصيغ الافعال والاسماء المتصلة بها وكالمصغر والمنسوب اذ لايجب لكل فرد منها ان يكون مسموعا بعينه بل يكفينا اندراجه فى القوانين المأخوذة من اللغة ومن ههنا تحقق ان الوضع النوعى معتبر فى الالفاظ قطعا وهنا لك نظر (لان احد الامرين لازم) هذا تقرير ثالث للشبهة بحيث يندفع عنها تقريرها فى الثانى والاول واراد بقوله (وان اريد به الوضع النوعى) انه اريد به ماهو اعم من الشخص ويندرج فيه النوعى (يلزم الامر الثانى) وهو انحصار الدلالة الوضعية فى المطابقة فلان المدلول التضمنى والالتزامى معنى مجازى للفظ (واللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ماتسمعه من ائمة اصول الفقه حيث قالوا لا بد فى المجاز من اعتبار الواضع العلاقة المصححة له بحسب نوعها ولا شك ان اعتبارها كذلك وضع نوعى له ولذلك قال بعضهم الحقيقة هو اللفظ المستعمل فى وضع اول واحترز به عن المجاز فانه مستعمل فى وضع ثان يلاحظ فيه وضع سابق عليه حال الاستعمال وههنا بحثان الاول ان الوضع مشترك بين المعنيين احدهما تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا فى المجاز وضع وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه بمعنى وعلى هذا لاوضع فى المجاز شخصيا ولانوعيا اذلابد فيه من اعتبار القرينة الشخصية اوالنوعية والمعتبر عند الجمهور هو هذا المعنى الثانى البحث الثانى ان اللازم من كون المجاز موضوعا هو انحصار المدلولات فى المدلول المطابق بمعنى انه لايكون للفظ مدلول الاصدق عليه انه مدلول مطابق له لا انحصار الدلالات فى المطابقة لما مر من جواز اجتماع دلالتين من جهتين فالمدلول التضمنى من حيث انه جزء للمعنى الموضوع له اللفظ تكون دلالته عليه تضمنا ومن حيث انه موضوع له تكون دلالته مطابقة وكذا الحال فى اللازم قوله (وانما يكون جزأ لو كانت لفظا) وليست كذلك والا لكانت مسموعة وهو ظاهر البطلان وان سلم كونها جزأ من المركب منع كونها جزأ معتبرا فى التركيب كما سيأتى من ان المعتبر فى تركيب اللفظ هو الجزء المعتبر الذى له ترتيب فى السمع فان قلت من المعلوم ان الهيئة التركيبية اللفظية دالة على الهيئة التركيبية المعنوية وليست دلالتها الاوضعية فاذا اعتبرت هى مع المفردين كان المجموع دالا بالوضع ايضا فدلالته الوضعية من اى الدلالات هى قلت قد تمنع دلالة هيئة التراكيب على شئ بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب سواء كان لفظيا او تقديريا او محليا لكن يشكل فى مركب لا اعراب فيه اصلا كقولنا قد ضرب وان سلم دلالتها فان لم يكن جزأ من المركب كانت دلالة المجموع من حيث هو وضعية غير لفظية وان كانت جزأ منه بان كانت مسموعة وجب ان تعد دلالته وضعية لفظية مندرجة فى الدلالات الثلث وماذكر من انها ليست مترتبة مع سائر الاجزاء فى السمع بل هى مسموعة معها بلا ترتيب فليس بقادح فى كون دلالة المجموع وضعية لفظية

غاية مافي الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب لايوجب تركيبه كما سيجئ (وهى) اى النسب بين الدلالات الثلث باللزوم وعدمه (منحصرة فى ست) حاصلة من مقايسة كل واحدة من الثلث الى اختيها (احتراز عن التابع الاعم كالحرارة فانه ربما يوجد بدون المتبوع الاخص) كالنار مثلا لكنها حينئذ لاتكون متصفة بتبعية النار فنقول مالم يفهم الجزء من اللفظ اولا يمتنع فهم الكل منه) فكما ان فهم الجزء مطلقا سابق على فهم الكل مطلقا كذلك فهم الجزء من اللفظ وهو التضمن متقدم على فهم الكل منه وهو المطابقة وبيانه ان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ لماسبق من انها موقوفة على العلم بالوضع وانحفاظ المعنى فى النفس فاذا اطلق فلاشك ان تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الجزء اولا ولانعنى به تذكر الجزء مفصلا مخطرا بالبال بل تذكره مجملا فى ضمن الكل والعلم بتقدمه على تذكر الكل ضرورى فتكون المطابقة تابعة للتضمن لايقال هذا انما يصح فى تذكر الكل بالكنه لاتذكره بوجه كما عند اطلاق اللفظ لانا نقول كلامنا فى المعنى المركب الذى وضع اللفظ بازائه من حيث خصوصه وفهم ذلك المعنى بعينه وعلم وضع اللفظ له وارتسمه عند النفس فاذا اطلق اللفظ يذكر ذلك المعنى بعينه وحينئذ فلاشك ان تذكره مشتمل على تذكر جزئه اجمالا لا فى معنى مركب وضع اللفظ بازاء وجه من وجوهه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه فلاتذكر شئ من اجزاء المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه لاالمعنى المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه فان قلت دلالة التضمن فهم الجزء لامطلقا بل من حيث هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ومتأخر عنه قلت التضمن فهم ماصدق عليه الجزء من حيث هو لامن حيث انه موصوف بالجزئية كما ان المطابقة فهم ما صدق عليه الكل من حيث هو ولو صح ماذكرتم لكانت المطابقة فهم الكل من حيث هو كل فيكون فهمهما من اللفظ معا لان الكلية والجزئية اضافيتان لاتعقل احداهما الامع الاخرى (وكذلك فى بعض اللوازم) اى الامر فى التبعية بالعكس فى جميع الاجزاء وكذلك فى بعض اللوازم (كما فى الاعدام والملكات) فان فهم الملكة متقدم على فهم العدم المأخوذ من حيث هو مضاف اليها فتكون المطابقة فى هذه الصورة تابعة للالتزام (فلان الكبرى ان قيد بالحيثية لم يتكرر الوسط) لان محمول الصغرى هو التابع مطلقا وموضوع الكبرى هو التابع مقيدا بتلك الحيثية (وان لم يقيد بها كانت جزئية) لان التابع الاعم يوجد بدون متبوعه الاخص وعلى التقديرين لاانتاج فان قيل نحن نقيد الصغرى بالحيثية ايضا قلنا ان قولكم التضمن مثلا تابع من حيث انه تابع ان اردتم به ان التضمن مفهوم التابع فبطلانه اظهر من ان يخفى وان اردتم به معنى آخر فلا بد من تقريره او لا حتى نتكلم عليه ثانيا هذا هو المسطور

في حاشية الكتاب ونحن نقول ان قولكم من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وانه لاقيد هناك كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود وقد يراد به التقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصح ويزول عن الصحة موضوع للطب وقد يراد التعليل كما في قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء فقولكم التابع من حيث انه تابع لايوجد بدون المتبوع ليس من قبيل الاول والا لكان معناه ان مفهوم التابع من حيث هو هو لايوجد بدون ذات المتبوع وهذا على تقدير صحته لايصلح كبرى للشكل الاول ولا من قبيل الثالث والا لكان معناه ان صفة التبعية علة لعدم وجدان التابع مطلقا بدون المتبوع وهو ظاهر الفساد فتعين المعنى الثاني التابع اي مأخوذا مع صفة التبعية لايوجد بدون المتبوع وهذا المعنى لايتأتى في محمول الصغرى لان المراد مفهوم التابع لاذاته حتى يصح تقييده بمفهومه كما في موضوع الكبرى نعم يمكن ان يقال الحيثية بهذا المعنى الذي صور تموه راجعة بالحقيقة الى محمول الكبرى اي لايوجد التابع موصوفا بكونه تابعا بدون المتبوع فيتحد الوسط الا ان اللازم من هذا الدليل حينئذ ان كل واحد من التضمن والالتزام لايوجد بدون المطابقة موصوفا بالتبعية والمقصود انهما لايوجدان بدونها اصلا وماقيل من ان التبعية لازمة لهما من حيث ذاتهما ان اريد به التأخر في الوجود فقد بان بطلانه وان اريد انهما مقصودان تبعا ضرورة ان المقصود الاصلي من وضع اللفظ لمعنى دلالته عليه واما دلالته على جزئه او لازمه فمقصودة بالتبعية ورد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما في قطع المسافة للحج (واما ثالثا فلانه لو صح البيان) هو نقض اجمالي لما هو خلاصة الدليل وهي ان الاصغر موصوف بصفة كذا وكل ما هو موصوف بتلك الصفة من حيث هو موصوف بها لايوجد بدون ما هو موصوف بمايضايفها واما ان تلك الصفة هي التابعية او المتبوعية فلا مدخل له في ثبوت المقصود وقوله (اي من حيث) (هو جزؤه) من قبيل التعليل اي التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه جزأ له وكذا الالتزام دلالته على الخارج اللازم بسبب كونه خارجا لازما فلا يتحققان بدون دلالة اللفظ على المسمى وهو ظ وايضا هما يستلزمان كون اللفظ موضوعا لمعنى وذلك يستلزم دلالته عليه بالمطابقة وهذا اي ماذكره من جواز ان لايكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه من فهم المسمى (انما يفيد عدم العلم بالاستلزام) وهو ليس بمط (لا العلم بعدم الاستلزام) الذي هو المط قد استدل بعضهم على عدم استلزام المطابقة الالتزام بانه لو استلزمته لكان لكل شيء لازم لكن اللازم شيء ايضا فيكون له لازم آخر وهكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير متناهية وهو ضعيف جدا لجواز الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته لايقال ان لم ينته سقط المنع وان انتهى كان الانتهاء مفهوما وهو شيء فلابد من لازم لانا نقول ليس يلزم من ثبوت الانتهاء

تصوره فلايتم ماذكرتموه (اذ المعتبر فى الالتزام هو المعنى الاخص) وهو مايلزم من تصور الملزوم تصوره لما مر من ان شرط الالتزام هو اللزوم الذهنى اعنى كون الامر الخارجى بحيث يحصل فى الذهن متى حصل المسمى فيه لا المعنى الاعم وهو ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا فى الجزم باللزوم بينهما لايقال المقصود بهذا السؤال ان اللازم بالمعنى الاخص ليس بمعتبر فى الالتزام وذلك لان اللزوم الخارجى معتبر فى الاخص فلو اعتبر هو فى الالتزام كان اللزوم الخارجى شرطا للالتزام وقد تبين بطلانه والدليل على اعتبار اللزوم الخارجى فى الاخص انه لولم يعتبر معه لم يكن اخص من المعنى الاعم لان اللزوم الخارجى معتبر فى الاعم فانه مفسر بما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا فى الجزم باللزوم بينهما كما مر آنفا فاللزوم المعتبر فيه وهو قولنا باللزوم ان اريد به اللزوم الذهنى (فان كان بالمعنى الاول) الذى هو الاخص (كان العام عين الخاص) اذ يصير معناه حينئذ مايكون تصوره مع تصور ملزومه (كافيا بالجزم بان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم) فقد اخذ الاخص فى مفهوم الاعم وكل ماكان لازما بالمعنى الاعم كان لازما بالمعنى الاخص فان لزم من كون تصور الملزوم كافيا فى تصور اللازم ان يكون تصورهما معا كافيا فى الجزم باللزوم كان العام عين الخاص بحسب الذات وان تغايرا بحسب المفهوم وان لم يلزم ذلك كان العام اخص من الخاص وكلاهما بط (وان كان اللزوم الذهنى) المعتبر فى الاعم (بالمعنى الثانى الذى هو الاعم لزم تعريف الشئ بنفسه) اى اخذه فى تعريفه ولما لم يجز ان يكون ذلك اللزوم المعتبر فى الاعم لزوما ذهنيا وجب ان يكون خارجيا والجواب عنه اما اولا فبالنقض لان صحة ماذكروه تستلزم ان لايعتبر فى الالتزام اللزوم البين اصلا لا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وهو بط اتفاقا واما ثانيا فبالحل وهو ان المعتبر فى المعنى الثانى مطلق اللزوم اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا كما انه المعتبر فى تفسير المعنى الاول وهو قولنا ان يكون اللازم بحيث يلزم من فهم الملزوم فهمه فان المراد باللزوم هو المطلق الا انه لما قيد بقيود صار المقيد مع قيده هو اللزوم الذهنى ولما لم يقيد اللزوم فى المعنى الثانى بقيد بقى على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلاثة ومن ههنا تبين ان اطلاق اللزوم الذهنى على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثانى باعتبار ان له نوع اختصاص بالذهن حيث كان تصور طرفيه كافيا فى الجزم فقوله (فان المعتبر فيه لوكان اللزوم الذهنى) فاما بالمعنى الاول او الثانى محمول على عموم المجاز (لايقال اذا حصل لنا شعور) قد منع ان كون الشئ ليس غيره من لوازمه البينة بالمعنى الاخص فاراد المعلل اثبات المقدمة الممنوعة فاستدل على ان سلب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاخص لكل مفهوم وان كان سلب الاغيار المخصوصة من قبيل البين بالمعنى الاعم والجواب عنه ان كل مشعور به وان كان موجودا فى الذهن متميزا فى نفسه عن غيره

لكن ذلك لايستلزم ادراكنا لامتيازه عن غيره اعنى سلب الغير عنه (والالزم من كل تصور تصديق وهو بط) فلايكون لازما بينا بالمعنى المعتبر فى الالتزام (وانما اهملهما المص لايضاحهما مما ذكر فى المطابقة) فكما ان المطابقة لاتستلزم الاستلزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم من فهمه فهمه اوللعلم الضرورى بانا نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع اغياره كذلك التضمن لايستلزمه لجواز ان لايكون للمسمى المركب لازم كذلك اوللعلم بانانعقل كثيرا من المعانى المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه وكما ان المطابقة لا تستلزم التضمن اذ قديكون المسمى بسيطا كذلك الالتزام لا يستلزمه اى التضمن اذ قد يكون المسمى البسيط ملزوما لما يلزم من فهمه فهمه فلئن قيل قد تمسك بعضهم بذلك على ان التضمن يستلزم الالتزام فرده بانه (مغالطة) مع كونه مشتملا على ماهو مستدرك لان الجزئية والكلية ايضا امران خارجان عن المسمى وانما لم يقل حقيقة ومجازا بل قال بطريق الحقيقة وبطريق المجاز لان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ دون الاستعمال بل الاستعمال فى الموضوع له طريق يؤدى الى حصول الحقيقة وفى غيره طريق يؤدى الى حصول المجاز ولايقال للفظ انه مستعمل فى معنى الا اذا كان المقصود الاصلى دلالته عليه فاذا قصد باللفظ معناه الموضوع له كان مستعملا فيه دون جزئيه ولازمه مع كونهما مفهومين عنه وكذا حال الجزء واللازم (وانما قيدوا بالعلوم لانها لم تهجر فى المحاورات) بل مدار حسن الكلام عند البلغاء على المعانى المجازية التى هى اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها دونت للتعليم فيحترز فيها عما يخل بالفهم (واللازم البين منفهم من اللفظ) فانه كلما اطلق فهم المسمى وكلما فهم المسمى فهم لازمه البين بالمعنى الاخص فيكون اللازم مفهوما عند اطلاق اللفظ وهو معنى دلالته عليه ومما لايشتبه عليك ان المتبادر من هجر الدلالة الالتزامية عدم استعمال اللفظ فى المدلول الالتزامى وان حمل هجرها على عدمها بعيد جدا وكيف لا والقوم بعد اثباتهم الدلالة الوضعية وتقسيمها الى الاقسام الثلثة زعموا ان دلالة الالتزام مهجورة وكان ترديد الهجر بين هذين المعنيين نشأ مما تمسك به الغزالى فى هجرها كماستقف عليه (وان ضم اليها) اى الى كونها عقلية (ضعفها) وجعل المجموع علة هجرها (اقتصرنا على المنع) وقلنا لانم ان كونها عقلية مع ضعفها يقتضى هجرها وقوله (كما فى دلالة التضمن) سند لمنع المقدمة القائلة بان كونها بمشاركة العقل يوجب هجرها وان جاز جعله صورة تقتضى للدليل على تقدير ان يراد بكونها عقلية مشاركة العقل فيها اجاب الامام (بمنع الملازمة) لايقال كيف يمنعها ومن مذهبه ان سلب الغير من اللوازم المعتبرة فى الالتزام وقد ثبت ان هذا غير متناه لانا نقول المعتبرة عنده فيه هو سلب الغير المطلق والذى ثبت لاتناهيه سلب الاغيار المعينة كما اشير اليه بقوله لان لوازمه انه ليس كل واحد من اغياره وهو غير متناه

وليس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثانى فان قيل ان المعتبر فى الالتزام ان كان جميع
اللوازم فقد سقط منع الملازمة وان كان للوازم البينة فكذا سقط لانهما ايضا غير
متناهية لوجهين الاول (ان لكل شئ لازما بينا) اقله سلب الغير المطلق عنه وذلك اللازم
شئ فله ايضا لازم بين وهكذا الى مالانهاية له (والثانى ان لكل شئ لازما بالضرورة
فذلك اللازم اما قريب) اى بلا واسطة او بعيد وح يجب انتهاؤه الى القريب والا
لكان بينه و بين ملزومه وسائط غير متناهية فلكل (شئ لازم قريب ولذلك اللازم
ايضا لازم قريب وهلم جرا وكل لازم قريب فهو بين) كما سيأتى (فلكل مفهوم لوازم)
بينة غير متناهية) فان قال الامام (غاية ما فى الباب فى هذا) اى فى استدلالكم ثانيا (عدم
تناهى اللوازم البينة بالمعنى الاعم) فان اللازم القريب بين بهذا المعنى دون المعنى
الاخص الذى هو المعتبر فى الالتزام قلنا له المعتبر فيه عندك هو المعنى الاعم على مامر
من اعتبارك فيه سلب الغير ولا شك انه بين بالمعنى الاعم فقط ولقائل ان يقول انه انما
اعتبره بناء على ما توهمه انه بين بالمعنى الاخص ولو حمل مذهبه على اعتبار الاعم
لكفانا فى اثبات لا تناهى اللوازم البينة على ما تقدم من ان كل شئ يلزمه انه ليس كل
واحد من اغياره التى لا تتناهى فالصواب فى جوابه ان يقال كل لازم قريب بين عنده
بالمعنى الاخص كما سيجئ احتجاجه عليه (لجواز عودها بتلازم الشيئين من الطرفين
بواسطة او بغير واسطة) لاشبهة فى جواز عود سلسلة اللزوم فى اللوازم القريبة
التى ذكرها فى الدليل الثانى واما اللوازم المترتبة المذكورة فى الدليل الاول وهو ان (ا)
مثلا ملزوم لسلب مطلق الغير عنه وهذا السلب ايضا ملزوم لسلب ذلك المطلق عنه
وهكذا فليس يجوز فيها عود السلسلة لان السلب الاول لايدخل فيه (ا) والسلب
الثانى يدخل فيه (ا) فهما متغايران والسلب الثالث يدخل فيه (ا) مع السلب الاول
فهو مغاير لكل واحد من السلبين السابقين وبالجملة كل سلب معتبر فى مرتبة فهو مغاير لكل
واحد مما تقدم من ملزوماته فلا يتصور ههنا عود اصلا فالجواب الشامل هو قوله
(لكن اللازم البين للازم البين للشئ لايجب ان يكون لازما بينا لذلك الشئ) فان
اللازم الاول متوسط بينهما وهو ظاهر فى البين بالمعنى الاعم فانه اذا كان تصور (ا)
مع تصور (ب) كافيا فى الجزم باللزوم بينهما وكان تصور (ب) مع تصور (ج) كافيا
فى الجزم باللزوم بينهما لم يلزم ان يكون تصور (ا) مع تصور (ج) كافيا فى الجزم
باللزوم بينهما بل ربما يحتاج فى هذا الجزم الى اعتبار لزوم (ب لا) ولزوم (ج لب)
بل نقول ربما كان اللازم الثانى لازما جليا للاول ولايكون لازما لملزومه كما فى السلوب
المترتبة المذكورة على مايظهر بادنى تأمل واما البين بالمعنى الاخص فيجب فيه ان يكون
اللازم البين للازم البين للشئ لازما بينا لذلك الشئ اذ لامعنى للازم ههنا الا ما يلزم
تصوره من تصور ملزومه فاذا تصور الشئ تصور لازمه واذا تصور لازمه تصور

لازم لازمه فيكون فهمه ايضا لازما لفهم ذلك الشئ و يمكن ان يقال ان تصور الشئ يستلزم تصور لازمه تبعا غير ملتفت اليه قصدا و المستلزم لتصور اللازم الثانى تصور اللازم الاول مقصودا ملحوظا فى نفسه فلا يلزم من تصور الشئ الاول تصور لازمه الثانى فلا يلزم عدم تناهى اللوازم البينة لشئ واحد والكلام فيه (على ان التمسك لو صح) هذا نقض اجمالى لما تمسك به الغزالى فان صحته تستلزم (انتفاء الدلالة الالتزامية) اذ لو تحققت لكان هناك (للفظ واحد مدلولات غير متناهية) والثانى ظاهر البطلان لان الملازمة مبينة بعين ماذكره بل نقول لو تم ماتمسك به لزم ان لايمكن فهم شئ من الاشياء لان المدلول الالتزامى مايكون فهمه لازما لفهم المسمى فلو كان لكل شئ لوازم غير متناهية بهذه الصفة امتنع فهمه لاستلزامه فهم مالايتناهى دفعة واحدة ولك ان تورد ذلك النقض على سبيل التفصيل فتقول ان اراد باعتبار الدلالة الالتزامية تحققها كان اللازم من دليله انتفاء تلك الدلالة وقد بان بطلانه وان اراد به استعمال اللفظ فى المدلول الالتزامى فليس يلزم من استعماله فى مدلول واحد استعماله فى مدلول آخر فضلا عن استعماله فى مدلولات غير متناهية فان قيل اراد انه لو جاز استعماله فى شئ من مدلولاته لجاز استعماله فى كل واحد منها بدلا عن الاخر فيجوز ان يستعمل لفظ واحد فى كل واحد من المدلولات التى لا تتناهى قلنا اذا جاز ان يكون له مدلولات غير متناهية فلم لايجوز استعماله فى كل واحد منها على سبيل البدل مع انه لايكون دائما الا مستعملا بالفعل فى مدلولات متناهية (فلاختلافه باختلاف الاشخاص) فان المتكلم يفهم من الشمس بطلانه مطلقا والحكيم يفهم منه انقسامه الى باطل وحق واختلاف اللازم البين بحسب اختلاف الصناعات والعادات والاعتبارات بين (اما اذا اعتبر) اى البين مطلقا (كما فى المتضايفين) فان كلا منهما خارج عن ماهية الآخر ويمتنع فهمه بدون فهم الآخر فلا خفاء فى انضباط المدلول الالتزامى حينئذ بالنسبة الى جميع الاشخاص واما التمسك بتعدد اللوازم البينة المطلقة كالجدار والعرضية للسقف مثلا مع انه لايجوز ارادة الكل من اللفظ فلا يتعين المراد به فجوابه انه قد يتعين بالقرينة ولو سلمنا انه لايتعين بها قلنا اذا لم يتعدد اللازم البين المطلق بل كان واحدا يتعين المدلول هناك وعدم انضباط المدلول (فى صورة) اى فى صورة اختلاف البين باختلاف الاشخاص فى صورة تعدد البين المطلق (لايوجب هجر الدلالة مطلقا) لجواز ان تكون معتبرة فى غير صورة الاختلاف والتعدد فقوله وعدم الانضباط متعلق بكلا الجوابين السابقين فلذلك اخر عنهما وقوله (على ان الوضع) نقض اجمالى لدليل الامام بالمطابقة فان الاختلاف فى الجملة لو كان موجبا للهجر مطلقا لم يكن دلالة المطابقة معتبرة اصلا لان وضع اللفظ الواحد قد يختلف بالنسبة الى الاشخاص وقوله (وغير المعنى الالتزامى) نقض لدليل الاخر بدلالتى المطابقة والتضمن اذ لو

اوجب تعدد المدلول (في الجملة) هجر الدلالة مطلقا لم يكن لشئ من الدلالات اعتبار
قطعا لان المدلول التضمني يلزمه التعدد والمطابقي قد يتعدد وفي قوله (بل هم في عين
هذه الدعوى مجوزون) نظر لما مر من ان المفهوم المتبادر من هجر الدلالة ترك
اصلها واستعمالها لا عدمها في نفسها فليس في كلامهم هذا اطلاق الدلالة وارادة
استعمالها مجازا (وهذا البحث) اي استعمال اللفظ مع القرينة (لا يختص بالمدلول
الالتزامي بل هو جار في سائر اللوازم) التي ليست بينة بالمعنى الاخص (وفي المعاني
التضمنية وغيرها) من المعاني المطابقية التي يكون اللفظ مشتركا بينها اذ لا يجوز استعمال
اللفظ في شئ من هذه الامور المذكورة الا مع قرينة معينة لما اريد به (نعم انها مهجورة
في جواب ما هو) وانما لم يذكر الدلالة الالتزامية في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك
قرينة معينة للمراد بناء على مزيد احتياطهم فيه كيلا يفوت مقصود السائل فان القرينة
قد تخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضي انتقال الذهن الى غير الجواب ان دل عليه
بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها ولم يذكر الدلالة التضمنية في نفس الجواب
لما ذكرناه في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها باسرها مرادة في ضمن الجواب فلا
اختلاف في فهم ما اريد باللفظ (فيكون الالتزام مهجورا كلا وبعضا) اي في كل
الجواب وبعضه والتضمن مهجور في كله دون بعضه (والمطابقة معتبرة فيهما)
معا (وسيتكرر عليك هذا) الذي ذكرناه في مباحث الكليات حيث بين المراد بالمقول
في جواب ما هو (وهي معان مركبة من مفردات) اما ابتداء كما في القول الشارح والدال
عليه من الالفاظ المركبة هو المركب التقييدي واما بواسطة كما في الحجة والدال على
اجزائها القريبة اعني القضية المعقولة هو المركب الخبري فقوله (وعن الالفاظ)
اي وان يبحث عن الالفاظ (المفردة لدلالته على اجزاء القول الشارح و) اجزاء
(الحجة) اي اجزائها البعيدة (لانتقض حد المفرد بالالفاظ الغير الدالة على معنى)
كالمهملات المسموعة من المشاهد على وجه لا يفهم منها معنى اصلا (و) بالالفاظ
(الدالة على معنى) اما بالطبع او بالعقل كما مر وان لم ينتقض بشئ منها حد المركب
(واورد عليه بعض اهل النظر النقض) بالالفاظ (المفردة التي يدل جزؤها على معنى
كعبد الله علما) فانها داخلة في حد المركب خارجة عن حد المفرد فانتقض كل منهما
وقال دفعه بان يزاد فيهما قيد فيقال المركب ما دل جزؤه على معنى هو جزء معنى الكل
والمفرد ما ليس كذلك (قال الشيخ في الشفاء) ما ذكره هذا القائل سهو منه فان تلك
الزيادة لا يحتاج اليها للتتميم بل للتفهيم (فان اللفظ لا يدل بنفسه) والا لكان لكل لفظ
معنى من المعاني لا يجاوزه بل دلالته تابعة (لارادة اللافظ) فاذا اريد بلفظ العين مثلا
الينبوع دل عليه وان اريد الدينار دل عليه (ولو خلا) عن الارادة (لم يكن دالا على
شئ بل لا يكون لفظا) عند كثير من اهل النظر فان الحروف والصوت فيما اظن به

لايكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا ما لم يشتمل على دلالة ولا شك ان جزء عبدالله علما لمرد به حال كونه جزء معنى فلايكون دالا على شئ اصلا وهذا الكلام ضعيف (لماسبق من ان الفرق بين الدلالة على المعنى وقصده) فلذلك (غير المص (التعريف الى) ماذكره (و بالدلالة ماذكر) اى المراد بالدلالة هو الدلالة الوضعية المفسرة لما مر (وانما لم يجعلوا مثل عبدالله علما مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة) يعنى ان المحققين من النحويين يجعلون مثل عبد الله علما مركبا و يخرجونه عن حد الكلمة بذكر اللفظة فيه لان مقصودهم الاصلى بيان احوال الالفاظ وقد جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرابين مختلفين كما اذا قصد بكل واحد من جزئيه معنى على حدة واما المنطق فنظره فى الالفاظ على سبيل التبعية للمعانى اذا كان المعنى واحدا بان لايدل بجزء من اللفظ على جزء منه عد اللفظ مفردا و اذا كان كثيرا بان تدل اجزاؤه على اجزائه عد مركبا وفى الشفاء انه لاالتفات فى هذه الصناعة الى التركيب بحسب المسموع اذا لم يدل جزء منه على جزء من المعنى كعبد شمس اذا اريد به اللقب دون عبد للشمس فان ذلك وامثاله لايعد فى الالفاظ المركبة بل فى المفرده (المراد بالدلالة فى تعريف المركب هى الدلالة فى الجملة (و بعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤه من سائر الوجوه) وذلك لان النكرة فى حيز الاثبات لاتفيد عموما بل فردا من افرادها لابعينه وفى حيز النفى تفيد فينتفى جميع افرادها وقوله (وحينئذ يندفع النقض) منظور فيه لان التركيب والافراد انما اعتبر بالقياس الى المعنى المقصود من اللفظ حال كونه مقصودا منه ليخرج من المركب مثل عبدالله والحيوان الناطق علمين لابالقياس الى معنى من المعانى سواء كان مقصودا اولا فالنقض المذكور انما يتجه اذا كان مثل الحيوان الناطق مستعملا فى المعنى البسيط الضمنى والالتزامى اذ لم يقصد حينئذ بجزئه دلالة بوجه من الوجوه على جزء معناه اذلاجزءله فلايندفع بان جزءه يدل على جزء معناه المطابقى الذى ليس مقصودا وانما يندفع به اذا اورد على قولنا المركب مادل جزؤه على جزء معنى من معانيه فان قيل اذا لم يكن التضمن البسيط مقصودا من الحيوان الناطق فلا وجب النقض كما ذكرت وان كان مقصودا فلم لايجوز ان يكون مفردا بالنسبة اليه وان كان مركبا اذا قصد به معناه المطابقى قلنا فيلزم ان يكون كل مركب مفردا ولو باعتبار آخر فلاتمايز الاقسام اصلا (فقيد مورد القسمة بالمطابقة حيث) قال والدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب والافهو المفرد (فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا) اى خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعا ودخلت فى تعريف المفرد فلم يكن مانعا مثلا اذاقلت رمى بدر واردت به نظر المعشوق فانه مركب ح ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقى اذ ليس هو مقصودا منه ولاجزءه من جزئه وايضا الدلالة فهم المعنى متى اطلق اللفظ

كما مر و اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازى ليس كذلك الا اذا كان من اللوازم البينة و المثال المذكور ليس من هذا القبيل فان قلت مورد القسمة اعنى الدال بالمطابقة لايتناول تلك المركبات وهو معتبر فى قسميه فتكون خارجة عنهما معا قلت كون اللفظ دالا بالمطابقة لايتوقف على ارادة معناه المطابق لما مر تحقيقه من الفرق بين الدلالة وارادة المعنى وايضا يلزم من خروجها عنهما بطلان انحصار الالفاظ فيهما نعم يمكن ان يقال مراده ان الدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كونه مقصودا فهو المركب وان لم يقصد بجزئه تلك الدلالة على ذلك التقدير فهو المفرد فلا تخرج المركبات المذكورة عن حد المركب بشئ من ذينك الوجهين قال الشارح وفى قولنا عاد تنبيه على ان هذا النقض وارد على الاول وهو ان لايقيد مورد القسمة بالمطابقة كما هو وارد على الثانى اعنى ان يقيد بها الا ان فى وروده عليهما فرقا من وجهين احدهما انه اذا كان احد الالفاظ فى تلك المركبات مجازيا فقد ورد نقضا على الثانى لانه اعتبر فيه ان يكون للمركب جزء قصد به جزء معناه المطابق واذا كان احد الالفاظ مجازا لم يقصد بالمركب معناه المطابق ولايرد على الاول لان دلالة جزء من اللفظ على جزء معناه المقصود كافية فى تركبه وثانيهما ان النقض بتلك المركبات يرد على الثانى من جهتين من جهة المعنى المطابق و من جهة الدلالة كما سلف ولايرد على الاول الا من جهة الدلالة قال ولو اعتبرنا الهيئة التركيبية من اجزاء اللفظ اندفع الاشكال عن الاول لانها تدل على جزء المعنى المقصود لكنها ليست لفظا فلا تكون جزأ منه ولو كانت جزأ معتبرا فى التركيب نعم لوحذفنا الدلالة من التعريف وقلنا المركب ما قصد بجزء منه بعض مايقصد به حين مايقصد لتم فان اللفظ اذا استعمل يكون له معنى مقصود قطعا فان قصد بجزء منه جزء معناه المقصود حين مايكون مقصودا فهو مركب والا فهو مفرد ومن المعلوم ان المقصود بجزء اللفظ جزء المعنى لادلالته عليه اذ لايقصد باللفظ الا المعنى لادلالته عليه ونحن نقول يرد على هذا التعريف النقض بالحيوان الناطق مستعملا فى معناها البسيط تضمنيا او التزاميا كما قررناه ولايكون تاما وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان التركيب والافراد ان قيسا الى معنى من المعانى مطلقا فاما ان يعتبر القصد وحده او الدلالة وحدها اوهما معا فيقال المركب مايقصد بجزئه جزء معنى من معانيه اومادل جزؤه على جزئه اوما يقصد بجزئه الدلالة على جزئه وعلى التقادير يرد النقض بالاعلام المنقولة عن المركبات لا بالحيوان الناطق مستعملا فى معناه البسيط ولا بالمركبات المجازية فان قيسا الى المعنى المقصود فان اكتفى بالقصد اندفع النقض بالاعلام و بالمركبات المجازية دون الحيوان الناطق كما عرفت فان اكتفى بالدلالة او اعتبرت مع القصد ورد النقض بالحيوان الناطق و بتلك المركبات اذا كانت اجزاؤها كلها مجازات فى معان ليست لوازم بينة لمسمياتها دون الاعلام وان قيسا

الى المعنى المطابقي فان اكتفى بالدلالة لم ينتقض الحد ان الابالاعلام المذكورة وان اكتفى
بكونه مقصودا لزم الانتقاض بالمركبات المجازية من جهة واحدة وهي ان المعنى المطابقي
ليس مقصودا بها وان اعتبر القصد والدلالة معا كان الانتقاض بها من جهتين كما سبق
وان قيل المركب مايقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقي على تقدير كون هذا
المعنى مقصودا منه كما مر في توجيه كلام بعضهم ورد النقض بتلك الاعلام فلا مخلص
الا بان يقال المركب مادل جزؤه على جزء معنى من معانيه بحسب وضعه المعتبر في معناه
المقصود منه ثم المركب والقول والمؤلف الفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور
(وعلى هذا) الذى نقله المصنف وصاحب الكشف (لاتكون القسمة المثلثة حاصرة
لخروج مثل الحيوان الناطق علما) عن القسمة اذ لايدخل في المفرد المعرف بما لايدل
جزؤه على شئ اصلا ولا في المؤلف لانه الذى يقصد بجزئه الدلالة على جزء مايقصده
حين مايقصد به ولا في المركب لانه الذى يدل جزؤه لاعلى جزء معناه والزيادة في تعريف
المركب ان يقال هو مايدل جزؤه لاعلى جزء معناه دلالة مقصودة فيتناول ما يدل
لاعلى جزء معناه ومايدل على جزء معناه لكن لاتكون دلالته عليه مقصودة كالحيوان
الناطق علما والنقص من تعريف المؤلف ان يقال هو مايدل جزؤه على جزء معناه
مطلقا اى سواء كانت دلالته مقصودة اولا فيدخل الحيوان الناطق فيه (للمفرد
اعتباران) قدم ان مفهوم المركب ملكة ومفهوم المفرد عدم فلذلك قدم تعريفه
على تعريف المفرد واما ذات المفرد اعنى ماصدق هو عليه فجزء مما صدق عليه
المركب ولاشك ان الاقسام والاحكام باعتبار الذات فاستحق المفرد التقديم وسيرد
عليك كلام في صحة الاخبار بالاسم وحده (وقد علم بذلك حد كل واحد
منها) فان كل تقسيم حقيقى مشتمل على ماهو مشترك بين اقسامه وعلى ما يتميز به
كل واحد منها عن اخواته وعلى اعتبار انضمام المميز الى المشترك ولامعنى للحد
الا ذلك والمراد بدلالة الاسماء على الزمان بجوهرها ان صيغتها ليست مستقلة بالدلالة
عليه بل لمادتها مدخل فيها سواء كان مدلولها الزمان وحده اما مطلقا كلفظ الزمان
او مقيدا بنوع تعين كاليوم والامس او الزمان مع شئ آخر وهو ينقسم الى مايكون
زمانه احد الازمنة الثلثة ومالايكون كذلك والثانى كالصبوح والغبوق وكالمتقدم
والمتأخر اذا وصف بهما غير الزمان والاول كاسماء الافعال والدليل على ان الكلمة
انما تدل على الزمان بصيغتها وحدها اى بلامشاركة من مادتها ان الزمان المخصوص
المستفاد من كلمة دائر مع صيغتها المخصوصة وجودا سواء اتحدت المادة كما في جذب
وجبذ او اختلفت كما في ضرب وذهب ودائر معها عدما كذلك نحو ضرب يضرب
وضرب يذهب فلا اعتبار بالمادة في الدلالة عليه بل الصيغة مستقلة بها وتقرير
النظر انهم اتفقوا على ان الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف

(وحركاتها)

وحركاتها وسكناتها وحينئذ اما ان يراد بالمادة التى هى محلها ماتبادر منهـا اعنى مجموع الحروف الاصلية والزيادة فلانسلم انها متحدة فى نحوضرب يضرب بل هى مختلفة باختلاف الصيغة فلا يصح ان الزمان مختلف باختلاف الصيغة مع اتحاد المادة واما ان يرادبها الحروف الاصلية فقط بناء على ثبوتها فى تصاريف الكلمة باسرها فتكون الصيغة على هذا التقدير هى الهيئة العارضة لها فلانم ان المدلول الزمانى متحد باتحاد الصيغة بل ربما تتحد المادة والصيغة معا (والزمان مختلف كما فى تكلم يتكلم وتغافل يتغافل) فان الحروف الاصول وهيئتها متحدتان ههنا فى الماضى والمضارع اذلا عبرة بالزوائد ولا بحركة الآخر والزمان مختلف فيهما وتلخيصه ان هذا الاستدلال مبنى على مقدمتين احداهما ان اختلاف الصيغة يستلزم اختلاف الزمان وان اتحدت المادة وهى كاذبة قطعا فان امثلة الماضى مبنية للفاعل والمفعول من مادة واحدة مختلفة الصيغ مع اتحاد الزمان فيهما وكذا الحال فى امثلة المضارع وغيره وايضا الامر والنهى مختلفان صيغة لازمانا والثانية ان اتحاد الصيغة يستلزم اتحاد الزمان وان اختلفت المادة وهى ايضا باطلة لان المضارع مشترك بين زمانى الحال والاستقبال على المذهب الاصح فان قيل الزمان منحصر فى الماضى والمستقبل واما الحال فاجزاء من الطرفين وقد استقرينا لغة العرب فوجدناهم لم يدلوا على الزمانين بصيغة واحدة فنقول اختلاف الزمان يستلزم اختلاف الصيغة مستلزما لاتحاد الزمان وهذا القدر يكفينا للاستدلال فانه لما صدق كلما اختلفت الصيغة اختلف الزمان وان اتحدت المادة كما فى ضرب يضرب كان الدال على الزمان هو الصيغة وحدها قلنا زمان الحال وان كان اجزاء منهما لكنه زمان معتبر على حدة عند اهل اللغة فلا يكون اتحاد الصيغة مستلزما لاتحاد الزمان ولو سلم استلزامه اياه لم يلزم كونه مدلولا للصيغة وحدها بل يجوز ان يكون مجموع تلك الصيغة مع كل واحدة من المواد التى قارنتها دالة عليه غاية مافى الباب انه يلزم تعدد الدال مع وحدة المدلول وهو جائز فان قلت يمكن دفعه بوجه آخر وهو ان اتحاد المادة فى نحو ضرب يضرب انما يصح اذا اكتفى بالحروف الاصول وحينئذ يلزم اتحاد الصيغة فى تغافل يتغافل كما عرفت مع اختلاف الزمان قلت يمكن ان يتفصى عنه بان المادة هى الحروف الاصول وحدها لما مر والصيغة هيئة جميع الحروف بل نقول ان الحروف الزوائد مع توابع الصيغة لامدخل لها فى المادة الاترى الى ما اتفق عليه النحاة وغيرهم من ان الماضى والمضارع من مصدر واحد صيغتان مختلفتان مع اتحاد المادة ولاشك فى ان هذا الاتفاق انما يصح على ما ذكرناه ولا فى ان نحو تكلم يتكلم مندرج فى ذلك فيختلفان صيغة ويتحدان مادة (على انه لو صح ذلك) الذى ذكرتموه من اتحاد الزمان باتحاد

الصيغة واختلافه باختلافها (فانما يكون فى اللغة العربية) دون سائر اللغات اذ ربما يوجد فيها ما يدل على الزمان باعتبار المادة دون الصيغة كما فى قولنا آمد وآيدو يمكن ان يعتذر عنه بان نظر المنطق وان كان عاما الا ان الاعتناء باللغة التى دون بها اكثر فجاز ان يعتبر فيه بعض الاحكام المختصة بها على قلة (وانما قيدوحده فى تعريف الاسم) قيل هذا القيد مما لا يحتاج اليه لاخراج الاداة اذ لا يصح ان يخبر بها اصلا لا وحدها ولا مع ضميمة اخرى والخبر فيما يتوهم وقوعها خبرا انما هو متعلقاتها نحو حاصل او حصل ولفظة لا فى لا قائم اسم بمعنى غير لا اداة وهو مردود بان الخبر فى مثل زيد فى الدار ليس مطلق الحصول بل المقيد بكونه فى الدار والمقصود بلا قائم اثبات اللاقيام لزيد لا اثبات مغاير لقائم فلا يكون اسما بل اداة وحصول الكلمة الدالة على زمان وكون تلك الدلالة بالصيغة وفصول الاداة عدم الدلالة على الزمان بالصيغة وعدم كون المعنى تاما وفصول الاسم عدم الدلالة على لزمان وكون المعنى تاما (وفيه استدراك لاعتبار النسبة فى مفهوم الحدث) وذلك لان الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا كان كل معنى حدثا وكانت الكلمات الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قائم به فيكون مشتملا على النسبة الى موضوع ما لا يقال المعتبر فى الكلمة الحقيقية ما صدق عليه الحدث كالضرب مثلا لا مفهومه فلا استدراك لانا نقول ليس كلامنا فى مداول تلك الكلمة بل فى تعريفها الذى ذكر فيه لفظ الحدث فكانه قيل هى ما يدل على معنى منسوب الى الفاعل وعلى نسبته الى الفاعل ولا خفاء ان وصف ذلك المعنى بالمنسوبية فى مفهوم لفظ الحدث مستدرك حتى لو ابدل بلفظ المعنى او الشئ او الامر زال الاستدراك (بل على نسبة شئ ليس هو مداولها الى موضوع ما) بخلاف الكلمة الحقيقية فانها تدل على نسبة شئ هو مداولها الى موضوع ما كما مر فى مثال ضرب وهذا الذى ذكرنا من دلالتها على معنى ثبوت شئ خارج عن مدلولهما الى موضوع ما هو معنى ما قيل من انهما وضعت لتقرير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرير دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل (وعلى لزمان) اى يدل على نسبة شئ وعلى زمان تلك النسبة (ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا) اى على كون شئ ووجوده فى نفسه والا كان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية بل على كون شئ شيئا لم يذكر بعد اى لم يذكر مادام يذكر كان فلا يكون داخلا فى مفهومه (وهذا انسب بنظرهم) لانه الصق بالنظر فى احوال اللفظ ومن ثمة اشتهر فى كلامهم دون الاولين (الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مجرد عن لزمان) هذا نقل بحسب المعنى وعبارة الشفاء هكذا الاسم لفظة دالة بتواطئ مجردة عن الزمان وليس واحد من اجزائهما دالا على الانفراد وقد علمت معنى التواطئ واما معنى كونهما

مجردة عن الزمان فهو ان لا يدل على الزمان الذى لذلك المعنى من الازمنة الثلثة المحصلة
والمناسب هذه العبارة ان يقرأ مجرد مرفوعا على انه صفة لفظا كما يدل عليه تفسير التجريد
ايضا ويجوز ان يقرأ مجرورا على انه صفة معنى وان يراد بلفظ مفرد ما لا يدل جزؤه
على الانفراد فيتناول المهمل والدال بالطبع او العقل ولو اريد به المفرد المصطلح
لدخل فى مفهومه الوضع فيلزم شبه ما تقدم من الاستدراك فى تعريف الكلمة الحقيقية
(والكلمة لفظ مفرد) هذا ايضا نقل بالمعنى اذ عبارته هى ان الكلمة لفظ دالة بتواطئ
يدل مع ما يدل عليه على زمان وليس واحد من اجزائها يدل على انفرادها وهو ايراد
دليل على ما يقال على غيره وليس فى هذه العبارة تقييد الزمان باحد الازمنة الثلثة
الا انه لما فسر التجريد المذكور فى حد الاسم بعدم الدلالة على اقتران المعنى باحدها
علم ان المراد بالدلالة على الزمان ههنا الدلالة على اقترانه بواحد من تلك الثلثة
والمتبادر من اقتران المعنى بالزمان اعتبار كونه ظرفا له فلذلك قال فيه ذلك المعنى
من الازمنة الثلثة وقوله (فاللفظ جنس) تفصيل لحد الكلمة ويقاس عليه حد الاسم
(فان قيل) المتقدم والمتأخر والماضى والمستقبل اذا حملت على الزمان دلت على اقتران معان
مصادرها بالزمان فكيف يخرج بقوله فيه ذلك المعنى قلنا من حيث انها محمول عليه لا يدل
على ظرفيته لها بل على قيامها به (وحينئذ تكون) اى الاشياء التى خرجت عن حد
الكلية بهذه القيود (داخلة فى حد الاسم) فانه اذا لم يدل على زمان المعنى من الازمنة
الثلثة فاما ان لا يدل على زمان اصلا كالجسم او يدل على زمان لا يكون زمان المعنى
كالزمان واخواته او يدل على زمان هو زمان المعنى الا انه لا يكون من الازمنة الثلثة
كالصبوح والغبوق (ضرورة انه ما لم تكن نسبة لم يكن زمان نسبة) لان المضاف من حيث
هو مضاف لا يتصور تحققه بدون المضاف اليه ولا شك ان الزمان المعتبر فى مفهوم الكلمة
مضاف الى النسبة باعتبار الظرفية فالكلمة الى النسبة احوج منها الى زمانها
فيجب ايرادها فى حدها بالطريق الاولى (وتوجيهه ان يقال ابتداء) فيه اشعار بان
جواب المصنف ليس كلاما على سند المنع الذى هو اعتبار المعنى التام وان كان مساويا له
كيف ولا يمكن ابطاله بانه يستلزم فسادا فى حد الادوات اذ ربما يستلزم ذلك
الفساد الذب عن تعريف الاسم (وفيه منع ظاهر) لان الكلمات الوجودية
تخرج عن حد الادوات بقيد آخر معتبر فيه وهو عدم الدلالة على الزمان قال صاحب
الكشف ما ذكره الشيخ فى حد الاسم والكلمة يقتضى ان لا تكون الاداة قسيما
لهما بل قسما من الاسم فاذا اريد خروجها عنهما شرط فى الاسم الدلالة على
معنى تام ثم قسم الكلمة الى حقيقية ووجودية وقال ان شرطنا فى الكلمة كون المعنى
تاما خرجت عنها الكلمات الوجودية وكانت ادوات فاللفظ المفرد اما دال على معنى تام
فان دل على زمان ايضا كان كلمة والا كان اسما واما دال على معنى غير تام وهو الاداة فاندرجت

الكلمات الوجودية في الاداة وان لم يشترط في الكلمة ذلك قلنا في التقسيم ان اللفظ المفرد ان دل على معنى وزمان فهو كلمة والا فان كان مدلوله تاما كان اسما وان كان غير تام فهو اداة فظهر من كلامه ان اندراجهما فيهما انما يلزم اذا اكتفى في الاداة بالدلالة على معنى غير تام وذلك الاكتفاء انما هو على تقدير اخراج الوجودية عن حد الكلمة بقيد تمام المعنى وعلى تقدير عدم اخراجها عنه بان يترك ذلك القيد كان محتاجا في حد الاداة الى اعتبار عدم الدلالة على الزمان فلو قال المصنف وان اكتفى في الاداة بدلالتها على معنى غير تام دخل فيهما الكلمات الوجودية لامكن تصحيحه بحمل كلامه على انه اراد به كما ان حد الشيخ الاسم يتناول الاداة فيكون عنده قسما منه لاقسيماله كذلك يمكن تجريد الاداة اذا جعلت قسيماله بحيث يتناول الكلمات الوجودية كما هو الظاهر من عبارة صاحب الكشف اذ محصلها انه يصح تقسيم اللفظ المفرد الى قسمين باعتبار الدلالة على الزمان وعدمها فتدخل الاداة في الاسم والوجودية في الكلمة والى ثلاثة اقسام بان يعتبر في الاسم المعنى التام فتصير الاداة قسما ثالثا وحينئذ ان اعتبر ذلك اى كون المعنى تاما في الكلمة دخلت الوجودية في الاداة فينقسم الى زمانية وغير زمانية والا كانت داخلة في الكلمات باقية على حالها (فالادوات نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات) (الوجودية الى الافعال) فالمناسب حينئذ اما ان يندرج الاداة في الاسم كما ادرجت الوجودية في الفعل فتكون القسمة ثنائية او تخرج الوجودية عن الافعال كما خرجت الاداة عن الاسماء فتكون القسمة رباعية الا انهم نظروا الى ان الوجودية تشارك الافعال في تصاريفها والدلالة على الزمان فادرجوها فيها والى ان الاداة لاتشارك الاسماء الا في عدم الدلالة على الازمنة فجعلوها قسما على حدة فصارت القسمة ثلاثية وربما لاحظوا مشاركة الوجودية للاداة في عدم تمام المعنى فجعلوها منها (كما يقتضيه النظر الصائب) فانه يقتضى ان يميز الدال على المعنى التام عما يدل على معنى غير تام وان يميز في كل واحد منهما مايدل على الزمان عما يقابله خصوصا اذا كان هناك باعث على اعتبار التميزين كما سيتضح في جواب السؤال وانما قال كبعض المضمرات المتصلة واراد به الضمائر المجرورة المتصلة كما ذكره والمنصوبة كضربني وضربك لان المرفوع المنفصل قد يصح ان يخبر عنه وبه والمتصل يخبر عنه كما في ضربا وضربوا والمنصوب المنفصل قد يقع خبرا كما في قولك كان الضارب اياك وقوله (لما تصفح) جوابه (اريد تمييز البعض عن البعض) يعنى انهم استقروا الالفاظ وفتشوا عن احوالها فوجدوا بعضها يصلح لان يصير جزأ قريبا من الاقوال التامة والتقييدية النافعة في هذا الفن كما مر وهو الالفاظ التي دلالتها تامة وبعضها لايصلح لذلك وهو الالفاظ التي دلالتها غير تامة ووجدوا من القسم الاول مامن شانه ان يكون كل واحد من جزئي تلك الاقوال اعنى المحكوم عليه والمحكوم به وهو مالايدل على زمان في معناه وماليس

(من شانه)

من شانه ذلك وهو مايدل على زمان المضى ووجدوا من القسم الثانى مايشارك احد قسمى الاول فى عدم الدلالة على الزمان ومايشارك الآخر فى الدلالة عليه فارادوا تميز هذه الاقسام بهذه الصفات المتقابلة فخص كل قسم باسم قسمى الاول اسما والثانى كلمة والثالث اداة والرابع كلمة وجودية (ومما يؤيد ما ذكرناه آنفا) هو انه لايلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتى النظرين والمراد بالمضارع الغير الغائب هو المتكلم واحدا كان اومتعددا والمخاطب مطلقا ويشاركه فى هذا الحكم الماضى المتكلم والمخاطب بعين الدليل المذكور كما صرح به فى الشفاء وقد نوقش فى قوله وكل محتمل للصدق والكذب مركب بانه يجوز ان يوضع لفظ مفرد بازاء نسبة تامة خبرية كما يجوز وضعه لمعنى مركب غيرتام فان قولك نادان على ماهو فى الشفاء مركب من لفظين احدهما يدل على العدم والاخر على العلم او العالم فيكون معناه مركبا وقددل عليه بلفظ مفرد وهو الجاهل وكذلك قولك درست شد دل على معناه بمفرد هو صح واذا جاز ذلك فليجز مثله فى المركبات التامة وقد يقال بوقوعه كما فى هيهات ونحو قولك للمخاطب رو وا ذهب اذا لم تزعم ان هناك ضميرا مستترا وسيرد عليك فساد هذا لزعم ودلالة التاء على الفاعل فى المفرد المخاطب المذكر نحو تضرب ظاهرة واما نحو تضربان وتضربون وتضربين ففيه ضمائر بارزة عند النحاة دالة على الفاعل لكن التاء يدل على ان ذلك الفاعل هو المخاطب ويمكن ان يقال التاء هو الدال على الفاعل المخاطب وتلك الضمائر حروف دالة على احواله وقد نقض الشيخ الدليل الاول من دليلى الصغرى بالمضارع الغائب مطلقا اذ لافرق بينه وبين غيره الا بتعيين الموضوع وعدمه ولا اثر له فى احتماله الصدق والكذب وعدمه كما فى قولك ضرب زيد وضرب رجل واجاب عنه بطريق المعارضة فى المقدمة اى ما مر وان دل على ان المضارع الغائب يحتمل لصدق والكذب فيتم النقض لكن ههنا مايدل على عدم احتماله لهما وهو انه لايجوز ان يكون معناه ان شيئا ما غير معين فى نفسه وجد له المصدر اذ لوكان معناه ذلك لصدق بوجود المصدر لاى شئ كان فى العالم فيمتنع حمله على زيد فلا يصح ان يقال زيد يمشى لان ما وضع لغير معين لايصح اطلاقه اى حمله على مايقابله والالزم صدق احد المتقابلين على الآخر (وفيه نظر) اذ ليس المراد بغير المعين ههنا ما اعتبر فيه عدم التعين حتى ينافى المعين بل ما لم يعتبر فيه التعين وعدمه اعنى المطلق الذى يصدق على المعين (ولو صح ذلك) وهو ان ما وضع لغير المعين لايحمل على المعين لتم الدليل به وكانت المقدمة القائلة بانه لوصدق بوجود المصدر لاى شئ كان فى العالم مستدركة فى البيان ويمكن دفع المنع والاستدراك بان يقال لوكان معناه ان شيئا ما مطلقا وجد له المصدر لامتنع حمله على على زيد لان اسناد المصدر الى موضوع مطلق يوجب عدم انحصار صدقه فى الموضوع المعين كزيد مثلا لامكان صدقه بوجود المصدر لمعين آخر واستناده الى المعين يوجب

انحصار صدقه فيه ولاشك ان الانحصار المذكور وعدمه متنافيان فكذا ملزوماهما
اعنى الاستنادين فلا يجتمعان واذا لم يكن معناه ماذكروه فاذن معناه ان شيئا ما معينا فى
نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع وجد له المصدر فلم يحتمل الصدق والكذب
مالم يصرح بذلك المجهول فهو فى نفسه لايحتملهما بل مع فاعله الذى يذكر معه
(احدها ان يمشى لوكان دالا على ان شيئا معينا فى نفسه) وعند القائل مجهولا عند
السامع يمشى (فاذا اطلق فلابد ان يفهم هذا المعنى منه) فان قيل انهم لم يذكروا
ان يمشى دال على ذلك بل قالوا معناه ذلك وليس يلزم من كونه معناه
دلالته عليه كما فى الحرف فانه لايدل على معناه ولايفهم منه مالم يذكر متعلقه قلنا اللفظ
اذا كان موضوعا لمعنى وجب ان يدل عليه الا اذا كان معناه بحيث لايمكن تعقله الا
بغيره كمعنى الحرف فانه نسبة مخصوصة ملحوظة من حيث انه آلة لملاحظة طرفيها
ومرآة لمشاهدة حالهما فلايفهم الا اذا ذكر طرفاها كما فى قولك سرت من البصرة
الى الكوفة وماذكر من معنى يمشى فهو مستقل بالمفهومية فوجب ان يفهم منه لوجود
المقتضى وانتفاء المانع واعلم ان ظاهر المنقول يدل على ان الموضوع باعتبار هذا
المفهوم الكلى وهو انه معين فى نفسه وعند القائل مجهول عند السامع داخل
فى مدلول يمشى وقد جرى الحكم عليه بالمشى فيتجه عليه الاشكالات المذكورة ولك
ان تقول التعيين المعتبر فى موضوعه ليس هو الشخصى فقط والا لم يجز اسناده حقيقة الى
غير المشخصات بل هو اعم منه فان المعنى العام من حيث هو هو متعين فى نفسه ممتاز عن
سائر المعانى وان كان باعتبار ماصدق هو عليه من الافراد غير متعين كما صرح به فى الشفاء
فى هذا المقام وحينئذ نقول لايمكن حمل المنقول على ظاهره اذ لو حمل ودخل فى يمشى
موضوعه باعتبار ذلك المفهوم الكلى لكان معلوما للسامع عند اطلاقه من حيث انه
متعين بذلك الاعتبار وان لم يتعين بحسب شخصه كما قد يكون تعينه عند القائل كذلك
فلايصح حينئذ ان يقال انه مجهول للسامع فوجب تأويله بان معناه اسناد المصدر الى
موضوع معين فى نفسه وان النسبة حال الاطلاق متوجهة اليه لكن ذلك الموضوع
ليس داخلا فى مفهومه الا انه لم يصرح بذلك بل اقيم ملزومه وهو جهل السامع
مقامه فيندفع الاشكال الاول لان الموضوع اذا كان خارجا عنه لم يحصل الحكم
فى مفهومه فلايحتمل الصدق والكذب لانه من خواص الحكم وكذا الاشكال الثانى
لان المحكوم عليه داخل فى صورة النقض متعين باعتبار مفهوم كلى وقد توجهت النسبة
اليه وانعقد الحكم عليه وكذا الثالث لان المراد انه بحسب مفهومه لايحتملهما
وذلك لما بيناه لا لعدم احتماله اياهما عنده (وهو ان قولنا يمشى لاخفاء فى دلالته على
موضوع غير معين فلايخلو اما ان يكون معينا فى نفسه اوغير معين بحيث يكون فى قوة
قولنا شئ ما يمشى) اى لاشك فى انه اذا اطلق يمشى يفهم منه موضوع غير معين اى

موضوع مطلق غير مقيد بشيء من التقييدات الشخصية وغيرها ولو بالدلالة الالتزامية فلا يخلو اما ان يكون هذا المطلق من حيث هو مطلق موضوع يمشي بحسب وضعه اعني ما يتوجه اليه النسبة الداخلة فيه واما ان لا يكون كذلك بل يكون هو من حيث انه مقيد بشيء من تلك التقييدات موضوعه حتى تكون نسبته متوجهة الى ذلك المعين والاول باطل لانه حينئذ يكون موضوعه الذي توجه نسبته اليه مفهوما عند اطلاقه فيرتبط به النسبة وينعقد الحكم ويصير مفهومه في قوة قولنا شيء ما يمشي و يلزم ما ذكر من المحالين فتعين الثاني وهو ان ما توجه اليه نسبته معين بقيد بوجه من الوجوه ولا شبهة في انه غير مفهوم من اللفظ فلا يكون مفهومه مشتملا على ارتباط النسبة به و انعقاد الحكم عليه فلا يحتمل الصدق والكذب بل يكون مفهومه كمفهوم الكلمة نحو هو يمشي مثلا في ان النسبة المتوجهة الى معين داخلة فيهما بخلاف ذلك المعين فما لم يذكر هو لم ينعقد الحكم عليه لا يقال التعيين المعتبر في الموضوع اعم من ان يكون شخصيا او غيره كما صرح به في الشفاء بقوله حتى ان كان ذلك المضمر معنى عاما و شخصيا او كيف كان جاز فان المعنى العام وان كان لا يتعين في جزئياته فانه متعين في نفسه من جملة الامور و على هذا فنقول عند اطلاق يمشي يفهم موضوع ما كما اعترفتم به ومفهوم الموضوع امر عام متعين في نفسه فيكون موضوع يمشي مفهوما من حيث انه متعين بحسب هذا المفهوم الكلي وان لم يتعين بحسب جزئياته فينعقد الحكم و يظهر الاحتمال لانا نقول المفهوم عند اطلاق يمشي هو ما صدق عليه الموضوع لا من حيث انه مقيد بمفهومه ولا شيء آخر من المفهومات كما نبهناك عليه ومن ثمة جاز ان يعتبر عنه سائر المفهومات العامة كما يقال شيء ما يمشي او موجود ما يمشي فلا يكون موضوعه من حيث انه موضوعه مفهوما عنه قطعا (ومن البين انه ليس كذلك) اي ليس قول القائل يمشي صادقا بثبوت المشي لشيء ما في وقت من الاوقات المستقبلة او الحالية وكاذبا بسلب المشي عن جميع الاشياء في تلك الاوقات دائما (لان هذا التركيب) اي قولنا شيء ما يمشي (ليس تقييديا حتى يكون في قوة المفرد) و يصح حمله على زيد وذلك لان الشيء من العام الموصوف بانه يمشي اذا دل عليه بمفرد كان اسما لا كلمة بل هو تركيب خبري يمكن ان يدخل عليه ان و يقال ان شيئا ما يمشي فيمتنع حمله على زيد لخلو الجملة عما يعود اليه كما في قولك زيد عمرو يمشي (وكذا عند القائل) اي الموضوع معين عنده ايضا لان الكلام فيما اذا قال القائل يمشي قاصدا لمعناه فلا بد ان يقصد اسناد المشي الى امر متعين عنده بوجه جزئي او كلي ولا يختلجن في وهمك انه يلزم حينئذ احتمال الصدق والكذب عند القائل لما حققته من ان الموضوع المعين ليس داخلا في مفهوم يمشي فلا يكون في نفسه محتملا لهما نعم ذلك المعنى الذي عند القائل محتمل الا انه ليس مستفادا من اللفظ ومدلولا له (وهو

امر زائد على مفهوم الكلمة) فانها لاتدل على تعيين الموضوع بل نقول لاشك في ان الكلمة موضوعة للنسبة فاما ان تكون موضوعة للنسبة الى شئ معين او الى شئ ما مطلقا لاسبيل الى الثاني والا كانت الكلمة من حيث ما استعملت مجازا اذلا تستعمل الا في النسبة الى موضوع معين بنوع تعين وايضا لو كان معناها شئ ماله حدث لاحتملت الصدق والكذب وحدها ولامتنع حملها على شئ معين كامر في كلام الشيخ فتعين انها موضوعة للنسبة الى متعين لكن ذلك المعين لايفهم منها لان الفعل وحده لايفهم منه فاعله فلايفهم حينئذ مدلولها الذي هو النسبة الى المعين كما في لفظة من اذا لم يكن معها ضميمة لم يفهم منها مدلولها الذي هو الابتداء الخاص فكما وجب في الحروف ذكر متعلقاتها ليفهم معناها التي هي نسب مخصوصة من حيث انها اداة فيما بين المعاني الخارجة عنها كذلك يجب ذكر الفاعل ليفهم من الافعال النسب المعتبرة في مفهوماتها ما بين حدث داخل فيها وموضوع خارج عنها كما في الافعال التامة واما بين امرين خارجين عنها معا كما في سائر الافعال الناقصة (لامكن تطبيق كلامه على كلامه) بان يجعل قوله وامتنع حمله على زيد دليلا ثانيا وكان المصنف انما استعمل الفاء اقتداء بالشيخ حيث قال فحينئذ لايصح حمله على زيد الا انه لما لم يصرح بجميع مقدمات الدليل الاول اوهم كلامه انهما دليل واحد بخلاف الشيخ فانه صرح بها فلا ابهام في كلامه

(وان ما نقلاه) اي وعرفت ان ما نقلاه (من ان معناه ان شيئا معينا في نفسه وعند القائل) مجهولا عند السامع (وجدله المصدر ليس على ماينبغي) فان ظاهره يدل على ان الموضوع المتعين بالاعتبار المذكور داخل في مفهومه وقد جرى عليه الحكم بثبوت المصدر له وهو مناط الاشكالات السابقة وكلام الشيخ برئ عن ذلك وقد اوضحنا لك تأويل المنقول عنه واندفاع الاشكالات عنه بما لامزيد عليه (واما على الدليل الثاني) اي واما اعتراض الشيخ على الدليل الثاني فهو عطف على قوله في صدر هذا البحث اما على الدليل الاول (وليس كذلك) اي ليس الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى وذلك لان المركب من ميم ساكنة مبتدأ بها ثم شين ثم ياء اما ان لايكون لفظا بنفسه ان كان حقا ما قال من ان الساكن لايمكن الابتداء به واما ان يكون لفظا لامكان الابتداء بالساكن في لغات كثيرة لكن لايكون دالا على معنى اذ ليس موضوعا لمعنى في لغة العرب (وايضا من البين ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى) فان الحدث ونسبته في زمان مخصوص مفهومان من امشي وليست الهمزة دالة عليهما فتعين فهمهما من باقي اللفظ ودلالته بانفراده حالة التركيب كافية في كون اللفظ مركبا فلايضر في ذلك عدم دلالته حالة التحليل لجواز ان يتعلق الوضع به موصولا بما تقدمه من الزوائد الدالة على الفاعل (ويفهمون المعاني التامة) المحتملة للصدق والكذب اذيفهمون من امشي مثلا معنى قولك انا امشي سوى تكرار

(ذكر)

ذكر المتكلم (وانت خبير بضعفه) مما لخصناه لك من ان يمشى لايدل على موضوع اصلا اذ لو دل عليه فاما على شئ معين وهو باطل او على شئ مطلق فتلزم المحالات المذكورات بل مدلوله لايزيد على مدلول الكلمة بخلاف سائر الالفاظ المضارعة (واورد الشيخ ايضا على نفسه الماضى) الغائب مطلقا (والاسم المشتق) كاسمى الفاعل والمفعول ولا اشكال فى دلالة الاسماء المشتقة على موضوع غير معين بخلاف دلالة الماضى الغائب عليه كما سبق تقريرها فلو قيل ان صورة الماضى تدل على الزمان لكان اقرب والمراد بترتيب الاجزاء المعتبرة فى التركيب ترتبها فى السمع بالتقدم والتأخر فيكون كل جزء منها مسموعا اما قبل جميع ماعداه او بعده او قبل بعضه و بعد بعض آخر والصورة ليست كذلك مع المادة بل تسمعان معا والحرف المتحرك مع حركته بعد مقطعا ان لم يكن بعده ساكن والافالمقطع مجموعهما ومن فسره بالحركة الاعرابية تمسك بانها ليست لفظا ولا حرفا فلو لم يكن مقطعا لم يصح الحكم بان الاسم المعرب مركب وورد بان الشيخ عد الحركة ايضا من الاجزاء المعتبرة فى المركب حيث قال فى فصل تحقيق الاسم سواء كان الجزء كثيرا او مقطعا او حركة فان جميع ذلك اجزاء من المسموع فقابل المقطع بالحركة فكان الاولى تفسيره بالوقف الذى يناسب معناه اللغوى وقد يدل على معنى زائد يوجب التركيب وهو قطع الكلام عما بعده ولا اشتباه فى ان الحركة مسموعة انما الاختلاف فى انها هل توجد مع المتحرك او بعده والمختار هو الثانى لان الحركات ابعاض الحروف المصوتة وكون الحرف متحركا عبارة عن كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده بحرف مصوت واما كون الوقف مسموعا ففيه خفاء لانه عبارة عن قطع الكلمة عما بعده والقطع نفسه ليس مسموعا كالتلفظ بل المسموع هو ماوقف عليه كما تلفظ به الا ان يقال اذا وقف على حرف عرض له حالة مسموعة متأخرة عنه هى المرادة بالوقف المفسر بالقطع لكن ذلك انما يظهر فى احد اقسامه والشيخ مع ايراد تلك المباحث فى الكلمات قد جزم الحكم بان الماضى والمضارع الغائبين فى اللغة العربية كلمة و باقى الفاظها كلام لكن بعض المتأخرين قد بالغ وقال لاكلمة فى لغة العرب وتحقيق ذلك من الوظائف الجزئية المتعلقة بلغة معينة والوظيفة المنطقية ان يقال اللفظ ان دل جزؤه على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد منقسم الى تلك الاقسام الثلاثة ومما لايشك فى امكانه وجود لفظ دال بتواطئ على معنى وزمانه وهو مفرد فذلك هو الكلمة واما انه هل يوجد كلمة فى لغة العرب اولا فليس مما يهمنا (القوم قد زعموا) قد اشتهر فيما بينهم من ان الاسم يصح ان يخبر عنه وان الفعل والحرف لايصح الاخبار عنهما فاعترض الامام عليهم فى الملخص وقال ان قولكم الفعل لايخبر عنه خبر وليس المخبر عنه فيه حرفا اتفاقا فهو اما اسم او فعل وعلى التقديرين هو كاذب على الطريقة المذكورة فى مسألة المجهول المطلق ولا يخفى ان مثله وارد

على قولهم الحرف لايخبر عنه وان جوابه كجوابه وملخصه ان الاخبار اما عن اللفظ وذلك جائز فى الكلمات كلها سواء ذكرت الفاظها اما وحدها اومع غيرها او عبر عنها بالفاظ اخر واما عن المعنى امامعبرا عنه بلفظه وحده او مع غيره واما معبرا عنه بلفظ اخر والاول من خواص الاسم والاخيران مشتركان بينه و بين اخويه فاذا اريد الاخبار عن معناهما بامتناع الاخبار عنه وجب ان يعبر عنه بغير لفظه او به مع غيره فيخبر عنه حينئذ معبرا باحد هذين المعنيين بانه يمتنع ان يخبر عنه معبرا بوجه ثالث ولاتناقض فى ذلك (وانما يلزم لوكان المخبر عنه) المناسب لظاهر التقرير السابق ان يقال وانما يلزم التناقض ان لو لزم صدق قولنا الفعل يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه لكنه نظر الى محصول ذلك المراد وهو ان معنى الفعل لايخبر عنه معبرا بمجرد لفظه وانما كان ذلك الكلام من قبل الامام خارجا عن قانون التوجيه لانه دفع للسند الاخص على تقدير والزام للاستدراك على تقدير آخر وليس شئ منهما بموجه من المعلل على ان ماذكره لابطال السند بل على دفع التناقض لانه اذا كان مفهوم الكلام الاخبار عن المعنى بانه لايخبر عن معناه لم يلزم التناقض كما لايلزم اذا اخبر عن اللفظ بانه لايخبر عن معناه وايضا هو استفسار وهو وظيفة السائل دون المعلل لان مرجعه المنع ولو قيل المراد بقولنا الفعل لايخبر عنه ان معنى الفعل لايخبر عنه معبرا بمجرد لفظه ولاتناقض لان المخبر عنه ههنا معنى الفعل لكن معبرا عنه بلفظ الاسم اعنى لفظ المعنى مقدرا مضافا الى الفعل لم يتوجه ذلك السؤال اصلا (تنبيها على هذه الفائدة) وهى ان الاخبار عن اللفظ ينقسم كالاخبار عن المعنى الى ثلثة اقسام (وتأكيدا لصحة الاخبار) فانه اذا جاز الاخبار عن لفظ الفعل بمجرد لفظه كان جوازه اذا عبر عنه بلفظ الاسم بالطريق الاولى (والاضمار) اختلف فى ان معنى المضمر هل هو واحد بالشخص اولا فذهب بعضهم الى ان معناه كلى لكونه مقولا على كثيرين ومن ثمة قال الشارح وحذفه اى حذف المضمر عن هذا التقسيم اولى لكليته لكنه ضرب عليه القلم آنفا وقال انما يكون كليا لو كان مقولا على كثيرين بمعنى واحد وليس كذلك فانك اذا قلت جاءنى زيد وهو راكب فلفظة هو عبارة عن خصوصية زيد وهو واحد شخصى وكذا اذا قلت ضرب عمرو وهو قائم كانت عبارة عن خصوصية عمرو لايقال فعلى هذا كان المضمر مشتركا بين معان غير محصورة وهو باطل اتفاقا وكيف لا ولا يمكن ان يتصور واضع اللغة اصطلاحا كل واحدة من الخصوصيات التى يطلق عليها لفظة هو لانا نقول انما يلزم الاشتراك اذا كانت لفظة هو مثلا موضوعة لتلك الخصوصيات باوضاع متعددة وهو ممنوع بل هى موضوعة لها بوضع واحد وتحقيقه ان الواضع اذا تصور معنى كليا ولاحظ به جزئياته وعين لهذه الملاحظة الاجمالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك الجزئيات كان هناك وضع واحد عام لمعان متعددة فيطلق بهذا الوضع ذلك اللفظ

على كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلى حقيقة ولا يطلق كذلك على ذلك الكلى اذ لم يوضع له كما اذا قيل لفظة انا وضعت لكل متكلم واحد ولفظة انت لكل مخاطب مفرد مذكر ولفظة هو لكل غائب مفرد مذكر فيكون كل واحد من هذه الالفاظ موضوعا بوضع واحد لمعان شخصية متعددة فلا يكون كليا ولا مشتركا بل يكون الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا ومن هذا القبيل اعنى الموضوع بالوضع العام اسماء الاشارة فان لفظة هذا موضوعة لكل مشار اليه مفرد مذكر ومنه الحرف ايضا فان لفظة من مثلا وضعت لكل ابتداء مخصوص بوضع واحد وكذلك الافعال بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة فى مفهومها ومن لم يعرف الوضع العام لمعنى خاص وقع فى حيص وبيص وقال ان الضمائر واسماء الاشارة موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا تستعمل الا فى جزئيات تلك الكليات وقال فى الحروف ان لفظة من موضوعة لمعنى الابتداء الا ان الواضع شرط فى دلالتها عليه ذكر متعلقها ولم يشترط ذلك فى لفظة الابتداء فعليك بالتأمل والاستبصار فان قلت ماذكرته من كون المعنى المضمن واحدا بالشخص ظاهر فى ضميرى المتكلم والمخاطب اذ لا يقال انا وانت ويراد به متكلم او مخاطب مطلقا وعموم الخطاب عبارة عن ارادة كل شخص ممن يصلح لان يخاطب لا عن ارادة مفهوم كلى شامل لهم فلا يقدح فى الشخصية واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكلى ايضا ولفظة هذا قد يشار بها الى الجنس كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا تخضبون بهذا السواد قلت الظاهر ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية والاشارة الى الجنس مبنية على جعله بمنزلة الجزئى المحسوس المشاهد وقد يعتبر عموم الوضع فى جانب اللفظ ويسمى حينئذ وضعيا نوعيا كما مر (على افراده المتوهمة) اراد بالمتوهمة المتصورة سواء كانت مرتسمة فى النفس الناطقة او فى آلتها وذلك ان تلك الافراد اما كلية ايضا فترتسم فى القوة العاقلة واما جزئيات حقيقية فان كانت محسوسة فهى مدركة بالحس المشترك محفوظة فى الخيال واذا كانت متعلقة بالمحسوسات فادراكها بالوهم وحفظها بخزانته وان لم تكن محسوسة ولا متعلقا بها فهى مرتسمة ايضا فى العاقلة وبيانه ان الامكان مثلا معقول صرف فجزئياته لابد ان تكون فى العقل حتى اذا ادركنا امكان زيد مثلا واشرنا اليه اشارة عقلية بهذية الامكان كان جزئيا حقيقيا ومعقولا صرفا لا مدركا بالآلات المختصة بادراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقا بها بل نقول نحن نعلم بالضرورة انا ندرك اشياء ليست جسمانية اصلا فالامور العامة فجزئياتها لا تدرك الا بالعقل فما قيل من ان الصورة العقلية كلية ليس معناه الا ان الصور المنتزعة من الجسمانيات الحاصلة فى العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية فى العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا

وكخصوصيات المبادى العالية فانها اذا ادركت ارتسمت فى النفس الناطقة لافى قواها المدركة او الحافظة (لانه يشكك الناظر فى انه من المشترك او المتواطئ) ومن ثمة نفاه بعضهم حيث قال ان كان التفاوت داخلا فى مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ هو اصل المعنى حاصلا فى الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج فيكون متواطئا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه فى وقوعه على افراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا بما ليس فيه هذا التفاوت وحصول الوجود فى الواجب قبل حصوله فى الممكن قبلية بالذات لانه مبدأ لما عداه ولا عبرة بالتقدم الزمانى كما فى افراد الانسان لرجوعه الى اجزاء الزمان لا الى حصول نفس معناه فى افراده والوجود فى الواجب اتم لانه يقتضى ذاته واثبت لاستحالة زواله نظرا الى ذاته واقوى لكثرة آثاره فالموجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك من هذين الوجهين وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم الاثبت ويجعل كثرة الآثار وكمالها دليلا على الشدة كما فى بياض الثلج فان تفرقة البصر اكثر واكمل فيكون الوجود مشككا بالوجوه الثلاثة معا والوجود فى الاجسام الكائنة الحادثة فى عالمنا هذا اثبت واقوى منه فى الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدما بالذات ومثال المرتجل جعفر علما فانه منقول عن النهر الصغير بلا مناسبة (المراد باحتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه) فاذا جرد النظر عن وقوع مدلول اللفظ فى نفس الامر ولا وقوعه عن خصوصية المتكلم بل وعن خصوصية مفهومه ايضا ونظر الى محصله وماهيته فان كان محتملا لكل واحد منهما بدلا عن الآخر فهو الخبر فلا يضره تعين احدهما بحسب الوقوع او اللاوقوع ولا بحسب حال المتكلم ولا بسبب خصوصية مفهومه كما فى قولنا اجتماع النقيضين حق او بطل واماقوله (او المراد بالواو الجامعة او القاسمة فيتجه عليه انه لا معنى للاحتمال ح بل الواجب ان يقال فان صدق او كذب يسمى خبرا وامتناع معرفة الصدق والكذب بدون الخبر مم) اذ يصح ان يقال الصدق مطابقة الكلام للواقع والكذب عدم مطابقته للواقع اذا كان من شانه المطابقة وتوضيح الجواب الثانى ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتتوقف معرفتهما على معرفته سواء احتاجا الى تعريف اولا وانما ذكرا فى تعريفه الذى هو تفسير لاسمه وتعيين لمعناه وذلك لان ماهية الخبر فى نفسها واضحة عند العقل كسائر التركيبات العامة لانه اذا اطلق لفظة الخبر لم يعلم ان المراد به اى تركيب من تلك التراكيب المعلومة فيحتاج فى تعيين مدلوله الى ذكرهما ليتمايز عما اشتبه به فمعرفة ماهية الخبر من حيث انها مدلولة لفظه تتوقف عليهما ومعرفتهما تتوقف على ماهيته من حيث هى واللازم منه ان تتوقف معرفة ماهية الخبر بالاعتبار الاول على معرفتهما بالاعتبار الثانى فلا دور ونظيره ان يقع اشتباه فى معنى الحيوان مثلا فيقال انا نعنى به ما يقع فى تعريف الانسان موقع

(الجنس)

الجنس وفى كلام الامام ان تعريف الخبر ليس بحقيقة الصدق والكذب المتوقفة على معرفته بل بما جرت العادة من الناس باستعمال هاتين اللفظتين فيه (والاولى ان يقال التقييد) بالاولوية (للتفرقة) لا للاحتراز عن تلك الاخبار او للاحتراز عما لا يكون خبرا و يدل على طلب الفعل بواسطة التمنى بان يدل على طلب التمنى مطلقا او بواسطة الترجى اذا كان متعلقا بمرغوب فيه وكذا الحال فى النداء فان طلب الاقبال لازم لمعناه كلزوم طلب الاعلام لمعنى الاستفهام ومنهم من عد التمنى والنداء والاستفهام من اقسام الطلب كالامر والنهى وقد ينقسم المركب التام الى الخبر والانشاء المتناول للطلب والتنبيه والمركب التقييدى امامن اسمين اضيف اولهما الى الثانى او وصف به او من اسم متقدم او فعل متأخر وقع صفة له او صلة اذ لو تقدم الفعل او تأخر ولم يكن صلة ولا صفة كان المركب منهما كلاما وانما قال (لان المقيد موصوف) اما لانه المشهور المنتفع به فى اكتساب التصورات واما نظرا الى ان غلام زيد مثلا بمعنى غلام لزيد على الوصفية (ولامحيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالقول الجازم) اى الذى لاتعليق فيه وهو الحملى وسيأتى اطلاق القول الجازم على ما يتناول الحملى والشرطى معا ولما كان الفعل المقدر فى النداء وهو ادعو انشاء لا اخبارا لم يحتمل الصدق والكذب ولم يصلح لان يخاطب به غير المنادى فان انشاء الدعاء انما يحصل اذا خاطب به المنادى لاغيره (وليس للجزئى فى هذا الكتاب ولا فى كتاب من كتب هذا الفن مباحث) اراد به ان ذكر الجزئى ههنا معطوفا على الكلى الذى اضيف اليه المباحث غير مستحسن اذ ليس له مباحث فى شئ من كتب هذا الفن الا انهم تعرضوا لتعريفه بناء على ان مفهومه ملكة ومفهوم الكلى عدم يتوقف تصوره على تصورها فان قيل أليس قد تبين فى هذا الفصل ان الجزئى يقال بالاشتراك على معنيين وان النسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقا وان احدهما مباين للكلى والآخر اعم منه من وجه وكل ذلك بحث عن الجزئى قلنا اما بيان مفهومه فمن قبيل التصور وذلك لايسمى بحثا لانه فى الاصطلاح عبارة عن حمل شئ على آخر واما بيان النسبة فمن تتمة التعريف لان ايضاح المفهومات المتعددة يزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض ولهذا قال المص الفصل الاول فى اقسامه واحكامه فخص الاقسام والاحكام بالكلى وقد يوجد فى بعض النسخ هكذا فى اقسامهما واحكامهما لكنه لا تعويل عليه اونقول هو بحث غير مقصود بالذات الا بالنظر الى الكلى فليس للجزئى مباحث مقصودة بالذات فى فننا هذا لانه لانفع له فى الايصال لا فى التصورات ولا فى التصديقات فلذلك كان (لصاحبه عن النظر فى) مباحث الجزئى (غنى) ولاشك ان تعنون الفصل بما ليس بمقصود بالذات مستنكر جدا (قال الشيخ فى الشفاء انا لانشتغل بالنظر فى الجزئيات اى لانشتغل فى العلوم الحقيقية بالنظر فى الجزئيات من حيث خصوصياتها لانها غير متناهية فلا يمكن

حصرها وضبطها وايضا (احوالها لا تثبت) على وتيرة واحدة بل تتغير فتتعذر معرفتها على وجه يطابق الواقع (وليس) ايضا (علما بها من حيث هي جزئية يفيد نا كمالا حكميا) وهو ارتسام النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية وذلك لان صور الجزئيات انما ترتسم في آلاتها لافيها فاذا تعطلت آلاتها زال عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات الجزئيات (او يبلغنا) اى وليس علمنا بها من تلك الحيثية يبلغنا (الى غاية) حكمية وهي السعادة الكبرى الابدية اعنى ابتهاجها بوجدانها ذاتها متصفة بكمالاتها التي افضلها واعلاها ما ارتسم فيها من صور حقايق الموجودات واحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كانها الموجود كله فان قلت اليس يبحث في الهيئة عن الافلاك المخصوصة وفي الالهي عن ذات الواجب تعالى وعن العقول الفعالة وذلك بحث عن احوال الجزئيات الحقيقية قلت ماذكرته بحث عن الكليات المنحصرة في اشخاص معينة الايرى ان الفلك الثامن مثلا انما تعين عندنا بمفهومات كلية تقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في ماهيته كانت المباحث المذكورة في الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ماعداه لايقال عدم ثبات الاحوال وزوال الصور العلمية عن القوة العاقلة انما يجريان في الجزئيات الجسمانية واما المجردات عن المادة ذاتا وفعلا فلا تغير فيها وقدمر ان صورها ترتسم في القوة الناطقة فلا يزول عنها بمفارقة آلاتها لانا نقول ماذكرتم وان كان حقا الا انه لاطريق لنا الى ادراك خصوصياتها الا بمفهومات كلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها متشخصة بتشخصات معينة ولما كان المنطق باحثا عن العلم الكاسب والمكتسب كما مر لم يكن العلم بالجزئيات كاسبا ولا مكتسبا بل كان طريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة فلم يكن له غرض متعلق به وان فرض تناهي الجزئيات وثبات احوالها وكون العلم بها مفيدا ومبلغا (بل الذي يهمنا النظر في الكليات والمقصد الاعلى في) مباحث التصورات احوال المعرفات (ومقدماته) مباحث الكليات (المفهوم وهو ماحصل في العقل) اى مامن شانه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل اولا وقدمر ان ايصال المعلومات الى المجهولات انما هو في الاذهان وان مباحث ذلك الايصال متعلقة بعوارضها الذهنية فلذلك اعتبر في تقسيم المفهوم ماهو منها في الاذهان فقيل (ان منع نفس تصوره اى ان منع هو من حيث انه متصور من وقوع الشركة فيه) بالحمل على كثيرين ايجابا فهو الجزئي وان لم يمنع فهو الكلي (وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلي) عن تعريف الجزئي اذ لو قيل الجزئي هو ما امتنع فيه الشركة لتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم الواجب الوجود والكليات الفرضية فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس فيه بناء على انه يمكن ان يفهم من استناد الامتناع

(الى)

الى التصور ان له مدخلا فيه امابالاستقلال او بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم الواجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولاحظ معه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه ولاشبهة في توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا وسيأتيك لهذه الزيادة فائدة اخرى والمراد بالتشعب ان يمتاز بعضه عن بعض مع اتصال الكل باصل واحد كاغصان الشجر وبالتجزى ان يتفرق ابعاضها بالكلية وانما اعتبروا (مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين) دون المطابقة مطلقا لان الصور العقلية ظلال للامور الخارجية تقتضى الارتباط بها بخلاف الصور الخارجية فانها متأصلة في الوجود ليست ظلا لشئ فان قيل الصور الحاصلة من زيد في ذهن كل واحد من الطائفة الذين تصوروه مطابقة لباقي الصور الحاصلة من زيد في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشئ واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية اجيب بان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية مفروضة او محققة وفيه نظر لا نتقاضه بالكليات التي لاتوجد افرادها الا في الذهن كمفهوم العلم والصورة العقلية مثلا فالصواب ان يقال هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتضى لارتباطه بها فان الصورة الادراكية تكون ظلا اما للامور الخارجية اولصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليست بعضها فرعا لبعضها بل كلها ظلال لامر واحد خارجي هو زيد قال الشارح في رسالة تحقيق الكليات معنى مطابقة الصور الذهنية مناسبة مخصوصة لاتكون لسائر الصور العقلية فانك اذا تعقلت زيدا مثلا حصل في عقلك اثر ليس ذلك الاثر هو بعينه ذلك الاثر الذي يحصل فيه اذا تعقلت فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لايحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا رأينا زيدا وجردناه عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد واستوضح ماشرنا اليه من خواتم منتقشة انتقاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمعة انتقش بذلك النقش ولاينتقش بعد ذلك بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الاخر ولو سبق ضرب المتأخر لكان الحاصل منه ايضا ذلك النقش بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلى الى جزئياته ثم قال فان قلت الصورة العقلية مرتسمة في نفس شخصية ومتشخصة بتشخصات ذهنية فكيف تكون كلية قلت للصورة العقلية اعتباران احدهما بحسب ذاتها ولا شك انها بهذا الاعتبار جزئية والثاني اعتبار انها صورة ومثال لاتأصل لها في الوجود بل هو كالظل لامور فهي بهذا الاعتبار مطابقة لها وشخصيتها لاتنافي كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة تطلق على معنيين الاول كيفية تحصل في العقل هي آلة ومرآة لمشاهدة

ذى الصورة والثانى هو المعلوم المتميز بواسطة تلك الصورة فى الذهن ولاشك ان
الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية فى نفس شخصية والكلية ليست عارضة لها بل
للصورة بالمعنى الثانى فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التى هى عرض حال
فى العقل بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة وكما ان الصورة الحالة فى العقل
مطابقة لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن
لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت فى الخارج وتشخصت بتشخص فرد من
افرادها كانت عينه واذا وجد فرد منها فى الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت
عين الصورة اعنى الماهية وليس هذا اللازم ثابتا للصورة الحالة فى القوة العاقلة لانها
موجودة فى الخارج والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولاشك ان
اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان المذكوران للصورة مختلفان
بالماهية هذا ماقاله وهو مبنى على ان المرتسم فى العقل من الاشياء ليست ماهيتها بل
صورها واشباحها المختلفة فى الحقيقة لماهيتها كما ذهب اليه جمع وليس بشئ اذ يلزمه
ان لايكون للاشياء حينئذ وجود ذهنى الا بتأويل مجازى هو ان النار مثلا قد قام فى الذهن
صورتها وهى عرض موجود فى الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار
بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار فى العقل والدلائل المذكورة على
الوجود الذهنى اذا تمت دلت على ان الثابت فى الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود
ظلى غير اصيل كما ذهب اليه المحققون وحينئذ يقال فى جواب ذلك السؤال ان الصورة
الحاصلة فى العاقلة اذا اخذت معراة عن التشخصات العارضة بسبب حلولها فى نفس
شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج كانت عين الافراد واذا
حصلت الافراد فى الذهن كانت عينها فى الذهن على الوجه الذى صورناه واما
القول بان الصورة الحيوانية عرض فباطل لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا
وجدت فى الخارج كانت قائمة بذاتها ولامعنى للجوهر الاذلك ولاينافيه قيامه بشئ
فى وجود آخر و نجيب (بانا لانسلم ان الصورة العقلية كلية) قد اتفق المحققون على ان
المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة
القطع للسكين واختلفوا فى ان صور الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها او فى الاتها
فذهب جماعة الى الثانى بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت
فى الناطقة لانقسمت بانقسامها فعلى هذا فالجواب ماذكره ثانيا وهو (ان التصور)
عندنا عبارة (عن حصول الصورة) كلها (عند العقل) كامر وكذلك المفهوم
ما حصل عنده لا ماحصل فيه وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها
لانها هى المدركة للاشياء الا ان ادراكها للجزئيات الجسمانية بواسطة لابذاتها (وذلك
لاينافى) ارتسام الصورة فيها غاية مافى الباب انها لولم تفتح البصر لم يدرك الجزئى

(فى المبصرة)

فى المبصرة ولم يرتسم فيها صورته واذا فتحناه ارتسمت فيها صورته وادركته قيل وهذا هو التحقيق لانا اذا ادركنا شيئا بالبصر مثلا وراجعنا الى عقولنا وجدنا انه قد حصل لانفسنا حالة هى كيفية ادراكية بواسطتها يمتاز ذلك الشئ المرئى عندنا وهذا هو الجواب الاول فاختلاف الجوابين مبنى على اختلاف المذهبين (فربما يسبق الى الوهم) هذا مستبعد جدا لان مرجع المنع وعدمه المذكورين فى تعريفى الجزئى والكلى الى امتناع فرض الشركة وعدم امتناعه كما حققه ولا التباس فى ان امكان الفرض يجامع امتناع المفروض كما يجامع امكانه وايضا الصور الذهنية مخالفة فى اكثر الاحكام للامور الخارجية للتخالف فى الماهية وعلى تقدير توافقهما فيها كيف يتصور اختلافهما فى عدم الامتناع الذى هو الامكان فانه من لوازم الماهيات فالاولى الاقتصار على ماذكرناه اولا وعلى زيادة الايضاح والمراد بقوله (نقيض الامكان العام) هو اللاممكن بالامكان العام بقرينة قوله (واللاشئ) واللاممكن التصور الا يرى ان مفهوم اللاشيئية واللاامكان العام يصدقان على اشياء كثيرة كالبياض مثلا فانه وان كان شيئا وممكنا عاما الا انه ليس مفهوم الشيئية ولا مفهوم الامكان العام فيصدق عليه سلبهما كما يصدق اللابياض على الانسان الابيض (لانا نقول ذلك) اى فرض صدق اللاشئ على اشياء (فرض ممتنع) بالاضافة فالفرض ممكن والمفروض ممتنع (وهذا) اى فرض صدق الجزئى الحقيقى (على اشياء فرض ممتنع) بالوصفية فالفرض ههنا ممتنع كما ان المفروض كذلك واعلم ان شريك البارى والعنقاء مثلا لان للكلى وما بعدهما مثال لما وجد من الكلى فى الخارج اما واحدا او كثيرا فالمراد بواجب الوجود هو الذات المخصوصة لا مفهومه الكلى وكذا الحال فى الشمس والكواكب السبعة افراد للكواكب السيارة كما ان النفوس التى لاتتناهى افراد للنفس الناطقة وكل ذلك ظاهر من العبارة والامكان العام اذا نسب الى الوجود يشمل الواجب والممكن الخاص فقط كما اذا نسب الى العدم يشمل الممتنع والممكن الخاص فقط واذا اطلق يشمل الكل ومن لم يلاحظ هذا التفصيل فكثيرا ما يقع فى الغلط (فلبيان هاتين الفائدتين) احدهما (ان المعتبر فى حمل الكلى على جزئياته حمل المواطأة) لا حمل الاشتقاق والثانية ان كلية الكلى انما هى بالنسبة الى امور (يحمل عليها الكلى بالمواطأة لا بالاشتقاق) ولا يذهب عليك ان بيان الفائدة الاولى بيان للثانية وبالعكس فانه اذا ثبت ان المعتبر فى حمله على جزئياته حمل المواطأة دون الاشتقاق اذا ثبت ان كليته بالقياس الى مايحمل هو عليها مواطأة لا اشتقاقا وكذا اذا ثبت ان كليته مقيسة اليه ثبت ان المعتبر فى حمله اى الحملين فلذلك (قال قدمت هذه المسئلة) بالتوحيد دون التثنية والمراد تقديمها على بيان المعنى الاخر للجزئى وبيان النسب بين المفهومات الثلثة اعنى الجزئيين والكلى وقوله (بلا واسطة) تفسير لقوله (بالحقيقة) ولما كان ذو بياض والابيض بمعنى واحد يسمى حمل البياض

بحمل اشتقاق على الوجهين ومنهم من سمى الاول حمل تركيب والثانى حمل اشتقاق والواسطة على الاول كلمة ذو وعلى الثانى الاشتقاق لاشتماله على معناها (هكذا قال الشيخ وفسر) يعنى انه ذكر فى الشفاء ان حمل المواطأة هو ان يكون الشئ محمولا على الموضوع بالحقيقة ولم يفسر فيه المحمول بالحقيقة بما يكون محمولا بلا واسطة كما ذكرناه بل فسره (بما يعطى موضوعه اسمه) وحده كالحيوان فانه يعطى الانسان اسمه فيقال الانسان حيوان فيعطيه حده فيقال الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة وعلى هذا التفسير لامجال لما اعترض به ابو البركات وانما يتجه اذا فسره بما ذكره الشارح سابقا كما لايخفى على ذى مسكة وكانه اشار الى ذلك حيث قال اولا هكذا قال الشيخ وآخرا واعترض على ما قاله اى اعترض على مقوله لامفسرا بتفسيره الذى صرح به فى الكتاب المذكور بل بتفسير آخر وغلط المعترض من باب ايهام العكس فان الرابطة خارجة عن طرفيها اتفاقا وكل رابطة نسبة فتوهم ان كل نسبة رابطة فتكون خارجة عن طرفى القضية فان قلت اذا قلنا زيد يمشى اومشى فاى حمل ههنا قلت معناه زيد ذومشى فى الحال اوفى الماضى وكذا اذ قلت مشى زيدا ويمشى فان الحمل انما يظهر بذلك التأويل قال الامام فى الملخص حمل الموصوف على الصفة كقولنا المتحرك جسم يسمى حمل المواطأة وحمل الصفة على الموصوف كقولنا الجسم متحرك يسمى حمل الاشتقاق ولامشاحة (فى هذا الاصطلاح) ولذلك كان المتعارف هو الاصطلاح على المعنى الذى سبق على كلام الامام فان مرجع التفاسير الثلثة السابقة الى شئ واحد عند التحقيق قال الكاتبى فى شرح الملخص المراد بالذات ما يعبر عنه باسم جامد كالحيوان والانسان وبالصفة مايعبر عنه باسم مشتق كما لا يخفى واما قول الشارح (فاذا كان المحمول ايضا ذاتا) فلم يرد به ماصدق عليه مفهومه كما فى جانب الموضوع بل ماليس خارجا عن حقيقة الافراد فكانه عين الافراد وحينئذ تواطأ الموضوع والمحمول اى توافقا بخلاف الصفة فانها خارجة عنها فهى مغايرة لها (فههنا ثلث مفهومات الجزئيان والكلى) المشهور ان الكلى له مفهوم واحد يقابل الجزئى الحقيقى تقابل العدم والملكة كما سلف وتقابل الجزئى الاضافى تقابل التضايف وفيه بحث لان كلية الكلى بالمعنى الذى سبق يتحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين وان امتنع صدقه عليها فى نفس الامر كما فى الكليات الفرضية وفى الانسان متيسا الى افراد حجرية ومن البين ان الافراد الحجرية ليست جزئيات اضافية للانسان وذلك لانا لانعنى بالمندرج تحت شئ مايمكن فرض اندراجه تحته سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع بل نعنى به مايندرج بالفعل تحت غيره فيكون ذلك الغير صادقا عليه فى نفس الامر وهذا هو الكلى المضايف للجزئى الاضافى وللكلى ايضا معنيان احدهما حقيقى والثانى اضافى والاول اعم من الثانى على عكس الجزئيين ثم الكلى المذكور فى تعريف الجزئى الاضافى

ان كان بالمعنى الثاني كان باطلا كانه قيل المندرج هو الذي تحت المندرج فيه فقد اخذ
احد المتضايفين من حيث انه مضائف في تعريف الاخر وان كان بالمعنى الاول كما هو
الظاهر فلا اشكال (ولو كان) مفهوم الجزئي الاضافي (جنسا) لمفهوم الحقيقي
لما امكن تصوره بكنهه (مع الذهول) عن الاضافي (والتالي باطل) اذ يجوز ان يتصور
كون المفهوم مانعا من فرض الشركة مع الغفلة (عن اندراجه تحت كلي) ولا معنى
للجزئي الحقيقي سوى ذلك المتصور (والاضافي والكلي) مع كونهما متضايفين
متصادقان (على الكليات المتوسطة) من جهتين مختلفتين (واعم الكليات) مالايكون
كلي آخر اعم منه وان جاز ان يكون مساويا له كالشيء والممكن العام المتساويين والمتبادر
من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلي والجزئي
الاضافي يراد فان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات القضايا عد احد المتساويين
جزئيا اضافيا للآخر فمن ثمة ترى بعضهم يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع لكلي
ويريد به انه يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا كان الاعم من
شيء جزئيا له ولا قائل به وعلى هذا كان كل واحد من الشيء والممكن العام جزئيا للاخر
فيكون الجزئي الاضافي اعم من الكلي مطلقا (واما تفسيره بالمندرج تحت ذاتي) فلا
يخل بالنسبة المذكورة بينهما بل بالنسبة التي ذكرت بين الاضافي والحقيقي فان الواجب
والشخص جزئيان حقيقيان وليسا مندرجين تحت ذاتي اصلا فتنقلب النسبة بينهما
الى العموم من وجه (و بين الجزئي الحقيقي والكلي) حقيقيا كان او اضافيا (مباينة
كلية وذلك ظاهر) واما النسبة بين الكلي الحقيقي والجزئي الاضافي فنقول لاشك
ان اللاشيء واللاممكن بالامكان العام كليان حقيقيان فان صح ان نقيضي المتساويين
متساويان وفسر الجزئي الاضافي بالموضوع الكلي كان الاضافي اعم منه مطلقا والا فمن
وجه على قياس ما مر من النسبة بين الاضافيين (كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم آخر)
سواء كانا كليين او جزئيين او احدهما جزئيا والاخر كليا (فالنسبة بينهما منحصرة في اربع)
اي لاتكون خارجة عنها بل تكون احدها والمباينة الجزئية مندرجة اما تحت العموم من وجه
او المباينة الكلية فهي داخلة في الحصر والمباينة الكلية بين مفهومين ان لا يتصادقا
على شيء واحد اصلا سواء امكن تصادقهما عليه اولا فرجعهما الى سالبتين كليتين
دائمتين والمساواة بينهما ان يصدق كل منهما بالفعل على كل ماصدق عليه الاخر
سواء وجب ذلك الصدق اولا فرجعهما الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومعنى
تلازمهما في الصدق انه اذا صدق احدهما على شيء في الجملة صدق عليه الاخر
كذلك ومعنى استلزام الاخص الاعم على هذا القياس فرجع العموم المطلق الى موجبة
كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة والحاصل ان التلازم عبارة عن عدم الانفكاك
من الجانبين والاستلزام عن عدمه من جانب واحد فعدم الاستلزام من الجانبين عبارة

عن الانفكاك بينهما فظهرت صحة قوله (فلا بد ههنا) اى فى العموم من وجه من صور
ثلث فرجعه الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين وان فسر
التباين بامتناع التصادق كان مرجعه الى سالبتين كليتين ضروريتين وحينئذ يجب
ان يكتفى فى سائر الاقسام بعدم امتناع التصادق فيلزم ان يندرج فى التساوى مفهومان
لم يتصادقا على شئ واحد اصلا لكن يمكن صدق كل منهما على ما صدق عليه
الآخر وفى العموم المطلق مفهومان يمكن ان يصدق احدهما على ماصدق عليه
الآخر بدون العكس مع انهما لم يتصادقا على شئ وفى العموم من وجه مفهومان يمكن
تصادقهما وانفكاك كل واحد منهما عن الآخر اما بدون التصادق او معه بدون
الانفكاك وكل ذلك ظاهر الفساد ثم يقال من ان سلب احد المتباينين عن الآخر ضرورى
معناه ان العلم بذلك السلب ضرورى لانه فى نفسه كذلك واذا قيل يمتنع صدق احد
المتباينين على الآخر اريد به الامتناع المطلق المتناول للامتناع بالغير وقس على ذلك
قولهم يجب صدق احد المتساويين او الاعم على ماصدق عليه المساوى الآخر او الاخص
(وفى هذا الحصر اشكال) اعلم ان نقايض الامور الشاملة للموجودات الذهنية
والخارجية تورد اشكالا على هذا الحصر وعلى ان نقيضى المتساويين متساويان
وعلى ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص وعلى انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها بعكس نقيض كما ستقف عليه واذا عرفت هذا فنقول لا شك ان اللا
ممكن بالامكان العام واللا شئ مفهومان وليس بينهما شئ من هذه النسب الاربع كما
ذكره فان قلت هذا الحصر ترديد (بين النفى والاثبات) ولا واسطة بينهما بالضرورة
فلا يتصور خروج شئ منه قطعا فنقول هذان المفهومان داخلان فى القسم الاول
وليسا بمتباينين (فيرد المنع فى قسم التباين او نورد النقض بهما) على تعريف التباين
(واعلم ان هذه النسب الاربع المذكورة كما تعتبر فى الصدق) على ماقررناه آنفا وهو
الصدق فيما بين المفردين وما فى حكمهما ومعناه الحمل ويستعمل بعلى فيقال صدق
الحيوان على الانسان مثلا كذلك تعتبر فى الوجود والتحقق ايضا (والنسب المعتبرة
بين القضايا) من هذا القبيل دون الاول اذ لا يتصور حمل القضايا على شئ واذا
استعمل فيها الصدق يراد به التحقيق وكان مستعملا بكلمة فى فيقال هذه القضية
صادقة فى نفس الامر اى متحققة فيه حتى اذا قلنا كلما صدق كل (ج ب) بالضرورة
صدق عليه كل (ج ب) دائما كان معناه كلما تحقق فى نفس الامر مضمون القضية
الاولى تحقق فيها مضمون الثانية وقد يستعمل الصدق فى القضايا بمعنى آخر اعنى
مطابقة حكمها للواقع وسينكشف لك الفرق بين هذين الصدقين واما نفس الامر
فهو نفس الامر فهو نفس الشئ والامر هو الشئ ومعنى كون الشئ موجودا فى نفس
الامر انه موجود فى حد ذاته اى ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقا بفرض فارض او اعتبار

(معتبر)

معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار محققة فى حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن من وجه لامكان اعتقاد الكواذب كزوجية الخمسه فتكون موجودة فى الذهن لافى نفس الامر ومثل ذلك يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلهما يسمى ذهنيا حقيقيا وفيه (منع قوى) وتقرير المنع القوى ان يقال مدعاكم موجبة كلية هى قولكم كل ماصدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر فاذا لم تصدق هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كلما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه الآخر وهى لاتستلزم صدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه عين الآخر (لان السالبة) المعدولة (اعم من الموجبة) المحصلة فلا تستلزمها وهذا القدر كاف بمقصوده الا انه زاد فى الكشف عنه (لجواز كون المساوى امرا شاملا) لجميع الموجودات المحققة والمقدرة خارجا اوذهنا (فلا يصدق نقيضه على شئ اصلا) وحينئذ تصدق تلك السالبة (لعدم موضوعها) دون الموجبة وهذا بالحقيقة اشارة الى نقض اجمالى اى دليلكم جار فى نقيضى المتساويين الشاملين وقد تخلف الحكم عنه اذلا تساوى بينهما لعدم صدقهما على شئ البتة ويمكن ان يجعل معارضة فيقال ان هذين نقيضان لامرين متساويين وقد انتفى عنهما التساوى فتبطل تلك الموجبة الكلية (والوجه الاول من تغيير المدعى) تعسف ظاهر لان مرجع مايفهم من التساوى عند المصنف الايجاب وهو انه اذا صدق احدهما على شئ صدق عليه الآخر الا ان مرتكبه مطمح نظره دفع الاعتراض فجعل تساوى نقيضى المتساويين راجعا الى تلك السالبة التى اذا لم يصدق صدق نقيضها وهو قولنا بعض ماصدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه عين الآخر وانعكس الى قولنا بعض ماصدق عليه عين احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهو محال وعلى هذا فقد اندفع المنع والنقض جميعا لايقال اعتبار الانفكاك مستدرك فى البيان اذ يستحيل ان يصدق على نقيض احد المتساويين عين الاخر لانا نقول الذى ثبت عندنا هو ان كل ماصدق عليه عين احد المتساويين صدق عليه عين الآخر فلا يجوز حينئذ ان يتخلف عنه ما صدق عين الآخر بان تخلفه صدق نقيضه عليه فلم يثبت عندنا بعد ان ما صدق عليه نقيض احد المتساويين يجب ان يصدق عليه نقيض الآخر حتى يكون صدق عين الآخر عليه محالا بل هو المتنازع فيه فمحال العين معلوم دون حال النقيض ففى القضية التى هى نقيض المدعى لابد ان يلاحظ صدق عين احدهما على شئ بدون صدق عين الآخر عليه حتى يظهر الخلف وتلك الملاحظة اعتبار العكس بلا خفاء وحينئذ (تتلازم السالبة) المعدولة والموجبة المحصلة (لوجود الموضوع) اما محققا

او مقدرا فيندفع المنع وحده (وفيه نظر لان موضوع) القضية (الحقيقية ان اخذ بحيث يدخل فيه الممتنعات) اى الممتنعات الوجود او الممتنعات الاتصاف بالعنوان كذبت الكلية فيها موجبة كانت او سالبة فى جميع المواد اما الموجبة فلان من جملة افرادها حينئذ ماهو متصف بنقيض المحمول واما السالبة فلان بعض ماهو مندرج فيها متصف بالمحمول وقد يقال صدق الموجبة الحقيقية موقوف على امكان ثبوت المحمول للموضوع فى الخارج فلو صدقت موجبتها الكلية مع دخول الممتنعات فيها لزم امكان وجودها فى الخارج وهو محال (وعلى تقدير صدق) القضية (الحقيقية) فى الجملة (يمتنع الخلف) لجواز صدق (عين احد المتساويين على نقيض الآخر حينئذ) اعنى على تقدير دخول الممتنعات غاية مافى الباب انه يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر على تقدير محال وهو تقدير وجود الممتنعات او تقدير الاتصاف بالعنوان لما امتنع اتصافه به ومن الجائز ان يستلزم المحال المحال وهذا المنع يرد على جميع براهين الخلف الواقع فى الحقيقيات الشاملة للممتنعات (والا) اى وان لم يؤخذ موضوعها بتلك الحيثية بل يختص بما يمكن وجوده واتصافه (فلا تلازم بين الموجبة) المحصلة (والسالبة) المعدولة لجواز ان يمتنع صدق العنوان على ممكن محقق او مقدر كمفهوم اللاشئ واللاممكن فلا يكون الموضوع موجودا فتعين ان الاشكال وارد على التساوى سواء كان بحسب الخارج او الحقيقة او نفس الامر فلافائدة فى نفى الخارج واثبات الحقيقة (ولا خفاء فى اندفاع المنع) والنقض على الوجه الثالث (واما ان هذا التخصيص) لايناسب (قواعد الفن) فقد يجاب عنه بان التعميم انما هو بحسب الحاجة فكلامنا فى نقيضى المتساويين من غير الامور الشاملة اذ لا احتياج لنا الى احوال نقايضها ولا فى احوالها ايضا اذ لا مسألة فى العلوم الحقيقية موضوعها الامر الشامل فان قلت اليس يبحث فيها عن الامور العامة قلت لم يرد بها الامور الشاملة للوجودات الذهنية والخارجية معا لان الحكمة لايبحث فيها الا عن اعيان الموجودات (فلابد ان يكون نقيضاهما متساويين لان نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم) هذا انما يصح فى المتلازمين بحسب الوجود لا بحسب الصدق والحمل كما ستقف عليه فهذا الوجه الرابع تمويه وتلبيس لايجدى نفعا ولا ترويجا (الطريق الثانى تغيير الدليل) فيجب ابقاء المدعى على ما كان عليه او اقامة دليل آخر عليه واما مع تغيير المدعى فقد يبقى الدليل على حاله وقد لايبقى والفرق بين الوجه الاول من هذه الوجوه وبين الدليل السابق ظ لان مبنى الاستدلال هناك على تناقض القضايا وههنا على التناقض بين احد المتساويين ونقيضه وتحقيق ماذكره من النظر انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شئ وضممت اليه كلمة النفى حصل هناك مفهوم آخر هو فى غاية البعد عن المفهوم الاول وليس فى شئ منهما اعتبار صدق او لاصدق

على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصلت قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فتتنا فيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في نفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقها على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها واذا اعتبر صدقها على ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت فقوله (هب) اشارة الى ان عين احد المتساويين ونقيضه ليس بينهما تناقض بالمعنى الذي يوجب امتناع ارتفاعهما عن ذات واحدة بل بمعنى غاية التباعد بينهما فكانهما شبيهان بالمتناقضين المشهورين ولو سلم ان عين احدهما (نقيض لنقيضه) حقيقة كان ذلك بمعنى آخر اعني بحسب المفهوم دون الصدق ولما امتنع ان يكون الجزئيان الحقيقيان متساويين بل هما متباينان تباينا كليا وجب ان يكون المتساويان كليين فكذا نقيضاهما لان رفع الكلي كلي قطعا وتقرير النظر انه لابد في صدق الموجبة من اتصاف الذات بالعنوان في نفس الامر امابالفعل او بالامكان فان الاكتفاء بمجرد فرض صدقه يوجب كذب الموجبات الكلية وليس لنا شيء يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر نقيض الامر الشامل فلا يصدق الايجاب عليه ولو قدر ان صدق الموجبة الكلية لا يستدعي امكان الاتصاف بالعنوان بل يكفيه فرض صدقه مع امتناعه منعنا لزوم الخلف لان اللازم ح صدق احد المتساويين على ما فرض صدق نقيض الآخر عليه وليس بمح وانما المح ان يصدق احدهما على ما صدق عليه في نفس الامر نقيض الآخر وليس بلازم على ذلك التقدير (الاولى ان نقيض الشيء سلبه ورفعه) قد عرفت ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على شيء كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبرنا مساواته للناطق او وقوعه في احد طرفي القضية هو سلبه اعني رفع صدقه لا عدوله الذي هو اثبات اللا انسان وبهذا عبر صاحب الكشف حيث قال في اطراف القضايا فنقيض الباء هو اللاباء بمعنى السلب لا بمعنى العدول (الثانية ان الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي صدقها وجود الموضوع) بل الموجبة السالبة المحمول مطلقا لا تستدعيه وانما خص بالذكر سلب الطرفين لان الكلام واقع فيه وقد يقال (كذب الموجبة) لا ينحصر (في عدم الموضوع وصدق نقيض المحمول عليه) اذ يجوز كذبها لعدم صدق

العنوان على افراده الموجودة فى نفس الامر مع انه لم يصدق عليها نقيض المحمول كما اذا جعل نقيض الامر الشامل موضوعا نحو قولك كل لاشئ ممكن بالامكان العام فان افراده اعني ما يفرض صدقه عليه موجودة وليست متصفة فى نفس الامر بنقيض المحمول بل بعينه مع ان القضية كاذبة ويجاب عنه بان الموضوع المحكوم عليه حقيقة فى القضية هو ما صدق العنوان عليه فى نفس الامر ولو بالامكان فاذا لم يكن صادقا صدقه فى نفس الامر على شئ كان الموضوع معدوما واما ان تلك الافراد الموجودة التى فرض صدقه عليها مع امتناعه فليس حكم القضية عليها كيف ولو كان كذلك لكانت صادقة اذلا فائدة للعنوان فى غير القضايا الوصفية سوى تعيين ما يتوجه اليه الحكم بل نقول كذب الموجبة انما هو بانتفاء المحمول عن الموضوع فقط وذلك لايتصور الا من وجهين احدهما ان يعدم الموضوع فلا يثبت له المحمول وثانيهما ان يوجد متصفا بنقيض المحمول اذلو وجد وكان متصفا به صدق الايجاب قطعا (وسنحققه فى موضع يناسبه) قد تحقق فى مباحث العدول ان القضية السالبة المحمول تساوى السالبة فلا يستدعى صدقها وجود الموضوع كالسالبة واذا كان الامر كذلك فنقول لاشك انه يصدق قولنا لا واحد مما ليس بممكن بالامكان العام بشئ فيصدق ايضا ما يساويه وهو قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام ليس بشئ واذا وقفت هنالك على ذلك التحقيق انجلى لك الحال بحيث لايبقى عليك شبهة فى المقال والمذكور فى الحجة الاولى من هاتين الحجتين الاخريين قريب مما مر فى الوجه الرابع من وجوه تغيير الدعوى الا ان المجيب هنالك فسر المتساويين بالمتلازمين على وجه يتناول المتلازمين فى الصدق كما هو المدعى والمتلازمين فى الوجود كما فى القضايا وههنا اقتصر على ان المتساويين متلازمان وادعى (ان نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم) فورد عليه انه (ان اراد بذلك ان كل ما صدق عليه نقيض اللازم صدق عليه نقيض الملزوم فهو اول المسألة) اذ معناه ان كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهذا هو المدعى فكيف يتمسك به فى اثباته وايضا يرد عليه النقض بنقايض الامور الشاملة (وان اراد به انه كلما تحقق نقيض اللازم تحقق نقيض الملزوم فهو حق الا انه لايجدى) نفعا فى اثبات المطلوب لان كلامنا فى المتساويين بحسب الصدق لابحسب الوجود وهذا ما وعدناك هناك انك ستقف عليه (وهو) اى ما ذكرناه من ان اجتماع نقيض الخاص وعين العام (ملزوم لصدق احد المتساويين) وهو نقيض الخاص (بدون الاخر) وهو نقيض العام (والعموم من وجه) كالمباينة الكلية فى استلزام صدق كل من المتساويين بدون الآخر (فهو ايضا) كالعموم المطلق (يستلزم خلاف المقدر) وما ذكره (فى منع الحصر) اشارة الى ما مر من ان اللاشئ واللاممكن بالامكان العام مفهومان ليس بينهما شئ من هذه النسب الاربع (ولايستراب فى ورود المنع المذكور ههنا وامكان

دفعه ببعض تلك الاجوبة) اما وروده فبان يقال لانم انه اذا لم يصدق ماهو نقيض الاعم نقيض الاخص صدق بعض ماهو نقيض الاعم عين الاخص بل اللازم على ذلك التقدير هو السالبة المعدولة التي لا تستلزم الموجبة المحصلة لجواز ان يكون الاعم امرا شاملا لجميع الاشياء الخارجية والذهنية فلا يصدق نقيضه على شيء اصلا فلا تصدق الموجبة لعدم موضوعها واما دفعه ببعض تلك الاجوبة فهو مدعانا ليس قضية خارجية بل حقيقية بمعنى ان كل مالو وجد كان نقيض الاعم فهو بحيث لو وجد كان نقيض الاخص وحينئذ تتلازم السالبة والموجبة لوجود الموضوع وايضا نحن نخص الاعم بماليس من الامور الشاملة فلابد ان يصدق نقيضه على موجود خارجي او ذهني فيوجد الموضوع ويندفع المنع وايضا نفسر الاعم والاخص باللازم والملزوم مطلقا سواء كان اللزوم في الصدق او في الوجود ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم اونقول عين الاخص نقيض لنقيضه فاذا لم يصدق نقيضه على نقيض الاعم صدق عليه عينه والا لارتفع النقيضان وايضا نقيض الاعم لايكون الا كليا فله افراد وايضا نقيض الشيء سلبه لاعدوله الى آخر مامر فيما هو العمدة في حل الشبهة (واما الثانية) فقد ذكر في بيانها وجوها ستة مدار اربعة منها وهي الاول والثالث والرابع والسادس على شيء واحد هو اجتماع نقيض الخاص وعين العام في افراد العام المغايرة لذلك الخاص بل لاتخالف بين الاول والرابع الذي انتاجه من الثالث الشكل الاول الا في العبارة ومدار الثاني على ان نقيض المتساويين متساويان ومدار الخامس على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها على رأى المتقدمين (اما الملازمة) بينها بوجهين مبنى الاول على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام وهو ظ فلو صحت تلك القاعدة لانتظم قياس من كل منهما هكذا كل ماليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل ماليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع لانحصار المفهومات في الثلثة وكل واحد منهما ممكن بالامكان العام فكل ماليس بممكن عام فهو ممكن عام ومبنى الثاني على ان اللاممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام وهو محتاج الى البيان بان ماليس ممكنا خاصا فهو اما واجب او ممتنع والممكن العام يصدق عليهما وعلى الممكن الخاص ايضا فدار الوجهين على المقدمة القائلة بان ماليس ممكنا خاصا فهو اما واجب او ممتنع وحينئذ نقول هذه القضية ان اخذت (موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها) لان القضية الموجبة اذا كان موضوعها سالبا ومحمولها محصلا او معدولا لم يصدق كلية لاندراج الممتنعات في موضوعها فان جعلت بعد اندراج الممتنعات خارجية لزم ثبوت الممتنعات في الخارج وان جعلت حقيقية كانت كاذبة لما عرفته في مباحث نقيضي المتساويين فان قلت قد ذهب الشارح الى ان تلك الموجبة الكلية تصدق خارجية لان المحمول المحصل او المعدول يخصص الموضوع بالموجودات

الخارجية و يعلم منها انها تصدق حقيقية ايضا اذا خصصه المحمول بما يمكن وجوده
قلت فح لايتحد الوسط في القياس كما ستعرفه وان اخذت موجبة معدولة الموضوع
كانت صادقة (لكن الانتاج مم فان القضية اللازمة) من تلك القاعدة (سالبة الطرفين)
كما حققته (فلايتحد الوسط) لان محمول الصغرى سالب وموضوع الكبرى معدول
وكذا لايتحد الوسط الا اذا خصص موضوع الكبرى بالموجودات او بالممكنات على
ماذكرته فان محمول الصغرى ليس مختصا بشئ منهما بل يتناول الممتنعات ايضا فكانه
قيل كل ماليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل موجود او ممكن ليس بممكن خاص فهو
اما واجب او ممتنع و بما قررناه يتضح الجواب عن الوجه الاول من وجهي الملازمة
واما تطبيقه على الوجه الثاني فبان يقال اذا اخذت تلك القضية موجبة سالبة
الموضوع كانت كاذبة فلايثبت انحصار ماليس بممكن خاص في الواجب والممتنع حتى
يكون اخص من الممكن العام واذا اخذت معدولة الموضوع كانت صادقة الا ان
اللاممكن الخاص بمعنى العدول نقيضه ماليس بلاممكن خاص وهو اعم من الممكن
الخاص فاللازم على تقدير صحة القاعدة هو قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ليس بلاممكن
خاص لا قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ممكن خاص فلا اشكال وكذا الحال اذا قيد
الموضوع السالب بالموجود اوالممكن كان نقيضه ماليس موجودا او ممكنا هو ليس
بممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص اذ يجوز ان يكون انتفاء ذلك المجموع
المنفي بانتفاء الوجود او الامكان دون سلب الممكن الخاص ثم الشبهة المذكورة ليست
مخصوصة بالصور التي اوردها بل هي جارية في كل امر شامل مع ما يندرج فيه من
الامور التي هي اخص منه فيقال مثلا لو صدق قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ليس
بانسان ومعنا قضيتان صادقتان في نفس الامر هما كل ماليس بانسان فهو اما واجب
او ممكن خاص او ممتنع وكل واحد منها ممكن عام لزم ان يصدق قولنا كل ماليس بممكن
عام فهو ممكن عام وايضا اللاانسان اخص من الممكن العام لان اللاانسان منحصر في تلك
الثلثة والممكن العام يتناول معها الانسان الذي لا يتناولها اللاانسان وقد يجاب عن
الشبهة بان الممكن العام شامل للنقيضين معا فما ليس بممكن عام يكون خارجا عن النقيضين
فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص كان محمولا على ماهو خارج عنهما ولاشك ان
المنحصر في الواجب والممتنع ماليس خارجا عنهما فالمحمول في الصغرى سلب الممكن
الخاص من حيث انه صادق على امور خارجة عن النقيضين والموضوع في الكبرى
سلبه ايضا لكن من حيث انه صادق على امور غير خارجة عنهما فلا اتحاد في الوسط
حقيقة ومنهم من اجاب عنها بان ماليس بممكن خاص يتناول ضروري الطرفين
وليس هذا مندرجا في الواجب والممتنع ولا في الممكن العام اذلايتحقق بدون السلب
الضرورة ثم قال فان قلت ماطرفاه ضرور يان يكون ممتنعا قطعا وكل ممتنع ممكن

بالامكان العام قلت لانم ان كل ممتنع ممكن بالامكان العام بل الممتنع الذي يكون ضروري العدم فقط ونحن نقول هذا القسم اعني الضروري الطرفين وان كان محتملا بحسب بادئ الرأي لكنه في التحقيق مما لايعده العقل قسما رابعا للاقسام الثلثة المشهورة وذلك لان مايقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هف وايضا فان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاته عنها وان كان موجودا ومعدوما معا لزم اجتماع النقيضين فظهر ان انحصار المفهوم في الاقسام الثلثة صحيح قطعا وتخيل القسم الرابع يضمحل بادنى التفات من بداهة العقل ولايخرجه ذلك عن كونه حصرا عقليا نجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهومه وان فرض انه محتاج الى امر خارج من نفسه او استدلال كان مع ذلك حصرا مقطوعا به بلاريبة ويتم المقصود ولايتوقف على كونه بديهيا صرفا وظهر ايضا ان الممكن العام شامل للمفهومات كلها (وعلى القاعدتين سؤالان آخران) قدمر السؤال الناشي من الامور الشاملة على قاعدة تساوي نقيضي المتساويين وعلى قاعدة كون نقيض الاعم اخص فتارة باعتبار جزء هذه القاعدة اعني قولنا كل ماهو نقيض الاعم فهو نقيض الاخص وتارة باعتبار تمامها وقد بقي على القاعدتين سؤالان آخران احدهما متعلق بمجموعهما من حيث هو مجموع والثاني متعلق بكل واحد منهما (فان قلت) يريد ان القضية اللازمة من تحقق القاعدتين (ليست) بعينها (معتبرة) اي ليست من القضايا المتعارفة المعتبرة فلا يكون عكس نقيض لانه من القضايا المعتبرة المتعارفة ومبنى هذه المقالة على ان المفرد الذي اعتبر صدقه يؤخذ نقيضه على وجهين احدهما رفع صدقه بلاقيد زائد وهو المعتبر في عكس النقيض والثاني رفعه مقيدا بنقيض جهة صدقه وهو المعتبر في باب النسب واجاب بان تلك القضية اللازمة مستلزمة لقضية اخرى معتبرة في ذلك العكس لايقال تلك القضية لها مدخل في الالتزام فلا يكون العكس المذكور لازما لاصله وحده لانا نقول هي واسطة في بيان الاستلزام لاجزء من الملزوم كسائر الوسائط فيماليس بينا من الملازمات واما الاعتراض بان الصغرى الممكنة لاتنتج في الشكل الاول فمدفوع بان موضوع الكبرى اذا اخذ بالامكان ايضا كان الاندراج مكشوفا والانتاج محققا وفي قوله (ونقيضاهما اللاضاحك دائما واللاماشي بالضرورة) اشارة الى انه اراد بالقوة في قوله (والاعم منه الماشي بالقوة) الامكان لامايقابل الفعل (ورعاية شرائط التناقض) في نقائض اطراف النسب واجبة دون نقايض اطراف القضايا في عكس النقيض كما نبهناك عليه والاول ظ واما الثاني فاحتراز عن خروج القضية عن الاعتبار والتعارف (وقدمر ان الامور الشاملة) متناولة للنقيضين معا (فلايكون)

نقيض اماهو مندرج فيها (اعم منها) بل اخص مطلقا فلذلك قال (نقيض الاخص قديكون اعم من عين العام) من وجه ثم المباينة الجزئية بين نقيضى امرين يكون بينهما عموم من وجه قديكون فى ضمن (المباينة الكلية كمابين نقيض العام وعين الخاص) على ماذكره وقد يكون فى ضمن العموم من وجه كما بين اللاحيوان واللا ابيض فان النسبة بينهما هى المباينة الجزئية مجردة عن خصوصية كل واحد من القسمين المندرجين تحتها وكذا الحال بين (نقيضى المتباينين) فانهما يفترقان فى العينين فان لم يتلاقيا اصلا كالانسان والناطق (كان بينهما مباينة كلية) وان تلاقيا كالحيوان والانسان كان بينهما عموم وخصوص من وجه فالنسبة بينهما (المباينة الجزئية) المجردة عن الخصوصين وماتوهمه الشارح من الاستدراك مدفوع بان المباينة الجزئية ان ثبتت بين شيئين فى ضمن المباينة الكلية وحدها اوفى ضمن العموم من وجه وحده لم تكن هى النسبة بينهما بل احداهما فلابد من تجريدها عن خصوصية كل واحد من فرديها حتى تعد نسبة بينهما وكان المص لم يبين النسبة بين نقيضى امرين بينهما عموم من وجه لانها اعرف مما ذكره فى نقيضى المتباينين * واعلم ان النسبة بين احد المتساويين ونقيض الآخر وبين نقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هى المباينة الكلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص كالحيوان واللاانسان هى العموم من وجه واحد المتباينين اخص من نقيض الآخر مطلقا والاعم من وجه ينفك عن نقيض صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا كالحيوان مع نقيض اللاانسان اومن وجه كالحيوان مع نقيض الابيض وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل (من المعلوم ان الحيوان مثلا) مراده ان مفهوم الحيوان وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة النامى الحساس المتحرك بالارادة معنى فى نفسه ومفهوم الكلى وهو مالا يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه من غير اشارة الى شئ مخصوص معنى آخر بالضرورة وليس جزأ من المعنى الاول لامكان تعقله بالكنه مع الذهول عن الثانى ولان ماله من حيث هو هو والالامتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا وكذا مفهوم الجزئى معنى خارج عن مفهوم الحيوان وغير لازم له من حيث هو ذاته (والا لم يوجد منه الاشخص واحد) ثم ان معنى الحيوان لايتصف فى الخارج (بانه كلى) مشترك حتى يكون ذاتا (واحدة) بالحقيقة فى الخارج (موجودة فى (كثيرين) لما سيأتى من انه يلزم حينئذ اتصاف الامر الواحد الحقيقى باوصاف متضادة ولا يتصف ايضا فى الذهن بالكلية المفسرة بالشركة لان المرتسم فى نفس شخصية يمتنع ان يكون هو بعينه مشتركا بين امور عدة نعم الطبيعة (الحيوانية) اذا حصلت فى الذهن عرض لها هناك (نسبة واحدة) متشابهة الى امور كثيرة بها يحملها العقل (على واحد واحد منها) كما مر (فهذا العارض هو الكلية) العارضة لطبايع الاشياء فى الاذهان والظاهر ان قوله (وقد استدل) مبنى للمفعول وان قرئ مبنيا

(للفاعل)

للفاعل ففيه ضمير المص فاذا كان كونه كليا اعنى كليته مغايرة لكان مفهوم الكلى وهو الكلى المنطق كذلك وهذه الاعتبارات الثلثة اعنى الطبيعى والمنطق والعقلى (جارية فى الكلى) واقسامه الخمسة والحاصل من ضرب الثلثة فى الستة ثمانية عشر (وماجرت عليه) كلة المتأخرين يستلزم بظاهره محذورين احدهما (ان تكون الاشخاص) الحيوانية (كليات واجناسا طبيعية) وان يكون النوع من الحيوان كالانسان مثلا (جنسا طبيعيا) وذلك لان الشخص حيوان مقيد بالمشخصات (والنوع) حيوان مقيد بالمنوعات ومايثبت للشئ من حيث هوهو كان ثابتاله مطلقا سواء كان مقيدا اومطلقا والثانى ان لايكون امتياز (بين) مفهومات (الطبيعيات) اصلا لان مفهوم الكلى معنى قولنا طبيعة من الطبايع فوجب ان يفسر الكلى الطبيعى مثلا (بالطبيعة من حيث انها معروضة للكلية) اوصالحة لعروضها لها لابالطبيعة من حيث هى هى (كما نص عليه الشيخ فى الشفاء) وانما قال (يصلح لان يحمل المعقول منه النسبة التى للجنسيه) ولم يقل النسبة التى هى الجنسية بناء على انه قد تعرض فى البيان بمادة مخصوصة ولا اختصاص للجنسية بها ولم يرد بقوله (فيكون طبيعة الحيوان الموجودة فى الاعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الانسان وطبيعة زيد) ان هذه الطبايع موجودات متعددة فى الخارج بل اراد انها موجودة فيه ذاتا واحدة والفرق بينهما انما هو بحسب العقل فان الشئ الواحد الخارجى يحصل منه صور متعددة تعرض لبعضها الجنسية ولبعضها النوعية ولبعضها الشخصية كما سيرد عليك تفاصيله (فهذا العارض معتبر فى العقلى) اى هو جزءله داخل فيه (والطبيعى) اى هو قيدله خارج عنه فان قلت كما ان الحيوان اذا اعتبر من حيث انه تعرض له الكلية كان معنى مغايرا لطبيعة الحيوان من حيث هى ولمفهوم الكلى وللمجموع المركب منهما كذلك مفهوم الكلى اذا اعتبر من حيث انه عارض لطبيعة الحيوان كان معنى مغايرا لتلك الاربع فالتحقق يقتضى ان يكون هناك امور خمسة قلت اعتبار المعروض من حيث انه مقيد بعارضه له فائدة لانه بهذا الاعتبار سمى كليا طبيعيا ولافائدة فى اعتبار تقييد العارض بمعروضه على انه مخالف للتأليف الطبيعى مع كونه مندرجا بالقوة فى تقييد المعروض بعارضه وانما ذكر الحيوان من حيث هوهو وان لم يكن شيئا من تلك الكليات لانه الاصل الموصوف بالكلية (وهو الذى يعطى ماتحته اسمه وحده) فيقال لزيد مثلا انه حيوان وانه جسم نام حساس متحرك بالارادة وكذا الحال فى الانسان (ومايقال من ان الجنس الطبيعى) يعطى ماتحته اسمه وحده (فهو ليس من حيث انه جنس طبيعى) والالصدق على زيد انه حيوان معروض للجنسية للكلية اوصالح لذلك المعروض (من حيث هو اعنى مجردة الطبيعة الموضوعة للجنسية) قال الشيخ اذا عنى بالجنس الطبيعى مجرد تلك الطبيعة كان ذلك القول

يجرى على ظاهره ولكنه يلزم منه ان لايكون الحيوان جنسا طبيعيا الا انه حيوان فقط ثم انظر انه هل يستقيم هذا فكانه اشار بذلك الى انه يستلزم ذينك المحذورين (واما المنطق) اى مفهوم الكلى (فهو يعطى انواعه) التى هى الكليات الخمس (اسمه وحده) فيقال الجنس كلى وغير مانع من فرض الشركة فيه وكذا غيره من الخمسة (ولا يعطيهما انواع موضوعه) فان قيل يحمل اسم الكلى المنطق وحده على انواع موضوعه ايضا كالانسان والفرس وغيرهما قلنا المراد بالحمل ههنا الحمل المتعارف وهو الحمل على جزئيات الموضوع ومن البين انه يصح ان يقال كل جنس كلى ولا يصح ان يقال كل انسان كلى وفى الشفاء ان الجنس المنطق تحته شيئان احدهما انواعه فهو يعطيها اسمه وحده اذ يقال لكل واحد من الجنس العالى والسافل والمتوسط انه جنس ويحمل عليه حده والاخر انواع موضوعاته فهو لايعطيها شيئا منهما فان الانسان الذى هو نوع من الحيوان لايحمل عليه مع الحيوانية ماعرض للحيوان من الجنسية لا اسما ولا حدا فان صار شئ من الانواع جنسا فليس ذلك له من جهة طبيعة جنسه الذى فوقه بل من جهة الامور التى تحته ومن هذا الكلام تبين ان حمل الكلى على الانسان ليس من حيث انه مندرج تحت الحيوان الذى تعرض له الكلية بل من حيث انه مقيس الى ما تحته من الافراد والكلى المنطق اذا قيس الى انواعه الخمسة عرض له الكلية والجنسية فيكون بهذا الاعتبار كليا طبيعيا (وجنسا طبيعيا) وفى رسالة تحقيق الكليات ان اطلاق لفظ الكلى على المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظى والكلى من بينها هو الكلى الطبيعى واما المنطق فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعى ليس بكلى بل بالقياس الى موضوعاته واما الكلى العقلى فهو ليس بكلى اصلا لانه لافرد له يعنى لو كان له فرد يصدق عليه اسمه وحده يلزم ان يكون عاما وخاصا معا وهو محال وفيه منع سيجئ فى حصر القضايا قال ومن ههنا تمسك علماء هذا الفن فقسموا الجزئى الى جزئى بالشخص وجزئى بالعموم وعدوا مثل قولنا الانسان نوع والحيوان جنس من القضايا المخصوصة وستقف على بطلان هذا العد فى ذلك الحصر (ثم ان البحث عن وجود هذه الكليات) قد تبين لك ان ههنا امورا اربعة فالبحث عن وجودها الخارجى خارج عن هذه الصناعة لان صاحبها انما يبحث عن احوال المعقولات الثانية من حيث انها نافعة فى الايصال الى المجهولات والوجود الخارجى ليس من احوالها لان المعقولات الثانية يستحيل وجودها فى الخارج ولو فرض انه من احوالها لم يكن من الاحوال النافعة فى الايصال (الا ان المتأخرين يتعرضون لبيان وجود الكلى الطبيعى منها على ما اصطلحوا عليه) اعنى الطبيعة من حيث هى هى ويزعمون ان اتضاح بعض مسائل المنطق فى نظر التعليم موقوف على وجود الطبيعى فى الخارج وذلك لان المنطق يتصور طبايع الاشياء ويأخذ عوارضها العقلية

(ويبحث)

و يبحث عن احوالها على وجه يسرى الى تلك الطبايع و ينطبق عليها ولا شك ان ذلك
انما يتضح حق الانتضاح اذا عرف ان لطبايع الاشياء وجودا فى الخارج وايضا امثلة
تلك العوارض المطابقة ليست الا طبايع الاشياء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول على كثيرين
مختلفين بالطبايع فى جواب ما هو كالحيوان المقول على الانسان والفرس وهذا انما يتضح
اذا عرف ان فى الخارج حقايق مختلفة يقال بعضها على بعض فالتمثلات يتوقف
ايضاحها على وجود الطبايع فلذلك قال فى نظر التعليم اى بحسب التمثيل (مع كون
التنبيه كافيا) فى بيان وجود الكلى الطبيعى دون الاخرين اذ فيهما مؤنة شاقة

ولا يتوقف الايضاح عليها (والا لكان ذلك القيد داخلا فيها وخارجا عنها)
فاذا اخذنا الحيوان جزأ وجميع القيود التى لا تتناهى جزأ آخر مقابلا للجزء الاول
فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا فى تلك القيود
الغير المتناهية لانا اذا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شئ من آحاد القيود والا لم يكن
جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع فى مقابلتها فيكون
الكلى اى المتصف فى الخارج بالكلية (موجودا) فيه لان الطبيعة الحيوانية الموجودة
فى الخارج متصفة فيه بالكلية اعنى كونها بحيث اذا حصلت فى العقل لم يمنع نفس
تصورها من فرض وقوع الشركة فيها وعلى هذا كان الاولى اسقاط لفظ الطبيعى
وكلام المصنف لا يخلو عن مستدرك هو اما قوله ونفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة
فيه او تقييد الكلى بالطبيعى وقد بينا لك فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقى
لا تعرض للاشياء لا فى الخارج ولا فى الذهن ايضا فقول الشارح فهى لا تعرض الطبيعة
الا فى العقل منظور فيه نعم تعرضها فى الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة
المذكورة فى بيان مفهوم الكلى او بمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل على امور
كثيرة كما ذكره فى مبادى هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية فهى ممتنع
العروض للشئ فى الخارج والذهن معا فان قلت معنى الكلية على ما تبين فى تقسيم المفهوم
الى الجزئى والكلى هو عدم منع تصوره عن فرض الشركة وظاهر ان هذا المعنى
انما يعرض للشئ فى الذهن كما ان منع نفس تصوره عن ذلك الفرض انما يعرض له هناك
فكيف حكمت بان الكلى المتصف فى الخارج بهذا المعنى موجود فيه قلت الكلية
العارضة فى الخارج ليست بهذا المعنى بل بمعنى كون الشئ بحيث اذا حصل فى العقل
عرض له هذا المعنى فلا نغفل (وحينئذ لو قلنا) اى اذا اريد بالكلية الاشتراك وقيل الكلى
موجود فى الخارج لم يرد به ان الموجود الخارجى موصوف فى الخارج بالاشتراك حقيقة
بل كان معناه ان شيئا موجودا فى الخارج لو حصل فى العقل عرض له الكلية حقيقة اى
الاشتراك وقد عرفت ما فيه على انهم لا يتحاشون من القول بعروض الشركة اى
الحقيقية فى الخارج هذا صحيح لكن كلام صاحب الكشف فى هذا المقام لا يدل على

ذلك فانه قال هكذا والذى يدل على وجود الكلى فى ضمن الجزئيات فى الخارج ان الحيوان مثلا لاشك فى وجوده فى الخارج لكونه جزأ من هذا الحيوان الخارجى وساق الدليل الى ان قال فاذن الحيوان بلا شرط شئ موجود فى الخارج وهو بحيث لايمنع نفس تصوره من الشركة فقد وجد فى الخارج مالايكون نفس تصوره مانعا من الشركة فقد وجد الكلى فى الخارج وهذا بعينه ماذكر فى الشرح لتوجيه عبارة الكتاب بل منعه فى مباحث الجنس منافاة التشخص لامر ومن الشركة كما منعها المصنف يدل على جواز اتصاف الموجود الخارجى بالاشتراك الحقيق كما ستنكشف لك الحال هناك (فهو مم) وذلك لانه انما يكون جزأ له فى الخارج ان لو كان موجودا فيه كما هو المدعى بل نقول (هو اول المسئلة) المتنازع فيها لان كونه جزأ له فى الخارج فى قوة كونه موجودا فيه فان قيل النقض بالصفات القديمة مدفوع بان هذا الحيوان عين هوية المشار اليه بخلاف هذا الاعمى فانه امر عارض لتلك الهوية اجيب بان ذلك الفرق باطل بل كلاهما صادقان عليه ولوسلم اقتصرنا على المنع وتحقيق ماذكره فى المنع لزوم التسلسل انه اذا قيل الحيوان الذى هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان المقيد او الحيوان من حيث هو فاما ان يراد به ان ذلك القيد داخل فى الجزء او خارج عنه او اعم من ذلك فعلى الاول كان الحصر ممنوعا اذ يجوز ان يكون الحيوان الجزء الحيوان مع قيد خارج عنه فلا يكون الجزء الحيوان من حيث هو وعلى الثانى والثالث يختار ان الجزء هو الحيوان مع قيد خارج عنه وهو بعينه ذلك القيد المعتبر فى هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك الاقيد واحد منضم الى الحيوان فتكرير الترديد فيه بلافائدة واعترض على قوله (يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر فى الخارج) بان الطبيعة الحيوانية مثلا من حيث هى هى قابلة للاتصاف بالوحدة والكثرة فلو وجدت فى الخارج متصفة بالوحدة وكانت عين الافراد لزم ذلك المحال واما اذا وجدت فيه متكثرة بتكثر الفاعل القابل لهما لكونها قابلة للتكثر فلا يكون حينئذ كل واحد من ذلك المتكثر عين كل واحد من الجزئيات واجيب بان تكثرها من غير ان ينضم اليها شئ اصلا غير معقول قطعا واذا اشتمل كل واحد من تلك الامور المتكثرة على امر زائد لم تكن الطبيعة عين الجزئيات بل جزأها والمفروض خلافه وامتناع حمل جزء المغاير فى الوجود الخارجى على كله ظاهر فان الموجودات الخارجية المتغايرة اذا اجتمعت لم يكن ان يقال ان هذا المجموع هو احدها ولا بالعكس وان فرض بينها اى ارتباط امكن بل لابد فى صحة الحمل من الاتحاد فى الوجود الخارجى مع التغاير فى المفهوم والوجود الذهنى ومنهم من منع ذلك منعا جدليا واكتفى فى صحته بالاتحاد فى الذات التى تركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود فى الخارج وكون الطبيعة الانسانية مثلا خارجة عن افرادها بين الاستحالة لاستلزامه جاز ان يعقل كنه تلك الافراد مع الغفلة عن

الطبيعة بالكلية (والالزم وجود الامر الواحد بالشخص فى امكنة مختلفة) هذا مبنى على ان كل موجود خارجى فهو معتبر فى حد ذاته متميز عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصية الممتازة لم يمكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الطبيعة فى الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افرادها متمكنة فى اماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم الخلف المذكور (وقيام الشئ الواحد بكل واحد من محلين مختلفين) وانه مح سواء كان ذلك الحال عرضا اولا واذا قام الوجود الواحد بالمجموع من حيث هولزم شيئان احدهما وجود الكل بدون وجود اجزائه وهو محال والثانى ان لاتكون الطبيعة موجودة فى الخارج وهو خلاف المقدر ❊ واعلم ان كل ماوجد فى الخارج فله كما ذكرنا خصوصية متميزة متعينة اذا تصورت منعت عن فرض الشركة فيه بالحمل على كثيرين فلاوجود فى الخارج الاللاشخاص فليس فى الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولاموجود اذا تصور هو فى نفسه لم يمنع تصوره من الشركة فيه اوعرض له هناك الكلية بمعنى المطابقة والنسبة المصححة للحمل على امور متعددة نعم ان فى الخارج موجودا اذا تصور وصدق منه مشخصاته عرض له هناك الكلية لابمعنى الاشتراك حقيقة بل بمعنى آخر فليس لنا موجود خارجى متصف بشئ من معانى الكلية لافى الخارج ولافى الذهن فتدبر وكن من امرك على بصيرة (وكانا اشرنا الى تفصيل ذلك فى رسالة تحقيق الكليات) فانه قال فيها تحصل فى العقل اولا صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص لاتنطبق على هوية اخرى ثم تحصل صورة اخرى منطبقة على هوية الشخص وعلى ابناء نوعها وهو الصورة النوعية ثم اخرى تنطبق عليها وعلى ابناء جنسها وهى الصورة الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس العالى ثم اذا رجع العقل من الجنس العالى وفتش الصورة المتوسطة وجدها مشتملة على صورة الجنس العالى وصورة فصلية وكذا مفصل الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة وصورة اخرى فصلية ونفصل الصورة النوعية الى الصورة الجنسية القريبة وصورة فصلية ونفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية والصورة الشخصية التى بها امتازت تلك الهوية عنده عن سائر الهويات ومثل ذلك بانا اذا رأينا زيدا حصل لنا برؤيته وحده صورة لا تنطبق الاعليه واذا رأينا معه عمرا و بكرا وخالدا حصل صورة الانسان واذا رأينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان واذا رأينا مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم النامى وهكذا الى الجوهر واذا رجعت تحال الصور افادك صورا فصلية فان قيل لاشك فى ان هذه الصور المختلفة الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجى لزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال انما نشأ من قياسك الصورة الذهنية على الصورة المنقوشة على الجدار والمتخيلة فى المرآة وهو بط بلاشبهة فان قلت كما تحصل

من الشخص صورة ذاتية كذلك تحصل صورة عرضية فكيف يفرق بينهما فاقات من حيث ان العرضيات مأخوذة من الاعراض المكتنفة بالذات وان الذاتيات مأخوذة من الذات وحدها انتهى كلامه ومما يتعلق بهذا المقام ويفيدك بصيرة في هذه المباحث ان نقول لاشك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان والماشي والضاحك والكاتب يحمل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست على السوية بل بعضها غير خارج عن ذاته كالاربعة الاول وبعضها خارج كالثلثة الاخيرة فاذا تعقلنا المفهومات الاول حصل في ذهننا صور مختلفة فاما ان يكون في زيد لكل صورة منها امر واحد يطابقه او لا يطابقه وعلى الاول اما ان تكون جميع تلك الامور موجودا بوجود واحد او بوجودات متعددة فهنا احتمالات ثلثة الاول ان يكون تلك الصور كلها مطابقة لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه الامامر من ان الصور المختلفة الماهية كيف تطابق شيئا واحدا بسيطا لا تركيب فيه اصلا الثاني ان يكون لكل صورة منها امر تطابقه ويكون الكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب جماعة ويلزمه وجود الكل بدون وجود الجزء كما سلف الثالث ان يكون كل واحد من تلك الصور موجودا بوجود على حدة وهو مذهب طائفة اخرى ولا اشكال عليه الامامر من امتناع الحمل هذا هو ضبط الكلام بما لا مزيد عليه في تصوير المرام والتكلان على التوفيق والسؤال بان وجود الكلي العقلي ايضا فرع وجود الاضافة فانه منقول عن الكاتبي والحمل على الاختلاف في الوجود الذهني مذكور في شرح القسطاس واما الدلائل الاخر فثل ان يقال لو وجد الكلي العقلي في ضمن فرد خارجي لوجب ان يكون شيء واحد عاما وخاصا تام (تقسيم للكلي الطبيعي) وذلك لانه تقسيم متفرع على الوجود الخارجي والذي يثبت وجوده في الخارج هو الطبيعي دون الآخرين ولا فائدة حكمية تتعلق بالطبيعي اذا كان معدوما في الخارج كالعنقاء لان الحكمة انما تبحث عن احوال اعيان الموجودات واذا كان موجودا فيه ولاشك في كونه موجودا في العقل ايضا فهذا الوجود العلمي اما ان يكون سببا بوجه ما لوجود العيني او يكون الامر بالعكس فهذه اعتبارات ثلثة وفسر الكلي قبل الكثرة بالصورة المعقولة في المبدأ الفياض وسمى علما فعليا قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة الى الله سبحانه وتعالى والى الملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا الى النفس الصانعة كان علم الله والملائكة بها موجودا قبل الكثرة وفسر الكلي مع الكثرة بالطبيعة الموجودة في ضمن الجزئيات ولم يرد به ما يتبادر من عبارته وهو انها جزء لها في الخارج بل اراد انها جزء لها في العقل متحد الوجود معها في الخارج ولهذا امكن حملها عليها كما عرفته وفسر ما بعد الكثرة بالصور المنتزعة وهو ظ وسمى علما انفعاليا (فاما ان يكون تمام ماهية الشيء المنسوب اليه لفظة الماهية ماخوذة من ما هي فالمراد بها ما يقع جوابا

عن ذلك السؤال سواء كان موجودا في الاعيان اولا وحقيقة الشئ مابه الشئ هو هو
وقد يخص بالموجودات العينية وانما وجب ان يكون القسم الاول مقولا في جواب
ماهو لانه سؤال عن تمام الماهية ثم القسم الاول من المقول في ذلك الجواب هو الماهية
المختصة والثاني هو الماهية المشتركة بين مختلفات الحقايق والثالث هو الماهية المشتركة
بين متفقات الحقيقة وانما زيد لفظ الدال في هذه الاقسام بناء على انهم في هذا المقام
يقسمون اللفظ الكلي حتى قال الشيخ في الشفاء فصل في قسمة اللفظ المفرد الكلي
الى اقسامه الخمسة ومن المعلوم عندك انه ح يجب اعتبار الدلالة فيما يندرج في تلك
القسمة والفصل القريب يتركب مع الفصل البعيد مطلقا ومع القريب ان جوزتعدده
والبعيد مع البعيد اذا تفاوتا في الرتبة والجنس البعيد يمكن تركيبه مع الفصل القريب
الذي هو في مرتبته اودونها لامع مافوقها والجنس القريب لايمكن تركيبه مع الفصل
البعيد لدخوله فيه واذا ركب مع القريب والحد التام المذكور في الاقسام وعدم
التمانع بين الاقسام ان لاتكون متباينة وتداخلها تصادقها مع تباينها وتقسيم الكلي
بالقياس الى شئ واحد يستلزم التداخل لان مايكون جزأ لماهية ذلك الشئ يستحيل
ان يكون تمامها مع انه اخذ الجنس تارة نفس الماهية واخرى جزءها واذا كان الشئ
المنسوب اليه مباينا للكلي لم يكن الكلي بالنسبة اليه شيئا من تلك الاقسام الثلثة فلايكون
قسمته اليها حاصرة وكل واحد من الجزء والخارج اذا قيس الى حصته كان تمام ماهيتها
بل كل واحد منها ماهية من الماهيات اي مفهوم من الماهيات فينحصر الكلي حينئذ
في قسم واحد هو تمام الماهية واقسام الكلي على ماذكره المص من التقسيم ستة لانه
قسم تمام الماهية الى ثلثة الجنس والنوع والحد وقسم جزءها الى الجنس والفصل
وقسم الخارج عنها الى الخاصة والعرض العام لكن الجنس لما كان مكررا كان قسما
واحدا فبقي الاقسام ستة ❊ واعلم ان مورد القسمة هو الكلي المفرد كما صرحت به
العبارة المنقولة آنفا من الشفاء فلا يندرج فيه الحد التام لانه مركب قطعا وحينئذ يجب
ان يجعل الاقسام المذكورة في القسم الاول اقساما للمقول في جواب ماهو لااقساماله
وذلك بان يقرر الكلام هكذا والاول هو المقول في جواب ماهو والمقول في جواب
ماهو بحسب الخصوصية المحضة الخ ولما كان بين المقول وذلك المقسم عموم من وجه
لم يلزم ان تكون اقسامه اقساماله فاندفع السؤال الاول والخامس لايقال اعتبار الافراد
ينافي تمثيلهم للجنس المتوسط بالجسم النامي لانا نقول هو من قبيل المساهلة في الامثلة
ثم ان تقسيم الكلي المفرد ليس بالقياس الى اي شئ كان بل الى مايحمل هو عليه من
جزئياته كما هو الظاهر فاضمحل السؤال الثالث بالمرة وليس ايضا تقسيمه بالقياس الى
جزئي واحد حقيقي معين اومطلق ولاالى جزئيات متفقة الحقيقة حتى يلزم ان لايعتبر
(الجنس والفصل والخاصة والعرض العام الا بالقياس الى الماهية النوعية فلاتدخل

فى القسم الاجناس والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها) مقيسة الى الماهيات التى هى اجناس متوسطة اوسافلة ولا بالقياس الى مجموع جزئيات متعددة كيف كانت لانه يبطل الحصر اذههنا اقسام اربعة اخرى هى ان يجتمع فى الكلى تلك الاقسام الثلثة ثناء اوثلاثا ولا لى مجموع جزئيات مختلفة الحقايق لانه يلزم مع ماذكر من عدم الانحصار ان لايندرج الحقيقة النوعية فى تمام الماهية بل تقسيمه بالنسبة الى جزئى واحد اضا فى سواء كان حقيقيا اولا وليس ذلك الجزئى معتبرا من حيث انه معين حتى يرد ان الاقسام حينئذ متباينة وقد اعتبر تصادقها حيث ذكر الجنس فى تمام الماهية وجزئها معا بل هو معتبر على اطلاقه وعلى هذا يتجه السؤال بعدم التم نع لجواز ان يكون الكلى تمام ماهية جزئى وجزء ماهية جزئى آخر وخارجا عن ماهية جزئى ثالث فيجاب بان القسمة اماحقيقية بان ينضم الى مفهوم كلى قيود متنافية فيحصل اقسام متباينة واما اعتبارية بان ينضم اليه قيود متغايرة لامتنافية فيحصل اقسام متمايزة (بحسب المفهوم والاعتبار) وان كانت متصادقة وهذا القدر من الامتياز كاف لنا فى معرفة احوالها وما نحن فيه من هذا القبيل الايرى انهم صرحوا باجتماع الخمسة فى مفهوم واحد مقيسا الى امور متعددة كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس للسميع والبصير ونوع لحصصه اعنى هذا الحساس وذاك الحساس وخاصة للجسم وعرض عام للضاحك وبهذا الجواب اندفع السؤال الثانى فان قيل اذانسب الحيوان مثلا الى جزئى فباعتبار كونه تمام ماهية المشتركة مغاير لاعتبار كونه تمام ماهيته المختصة فتمام الماهية ينقسم الى قسمين كان الجزء والخارج كذلك فاقسام الكلى ستة لاخمسة قلنا الجنس يعتبر تارة من حيث انه تمام الماهية المشتركة بين جزئى وجزئى آخر مخالف له فى الحقيقة ويعتبر اخرى من حيث انه جزء هو تمام المشترك بين ماهية ذلك الجزئى وماهية اخرى يخالفها وهذان الاعتباران مألهما واحد لان معنى كونه تمام الماهية المشتركة بين المتخالفين فى الحقيقة هو معنى كونه جزأ هو تمام المشترك بينهما ولا فرق الا بان كونه تمام الماهية مذكور صريحا وكونه جزأ مذكورا ضمنا فى احد الاعتبارين والامر بالعكس فى الاعتبار الآخر وهذا هو تحقيق ماذكرناه من ان الجنس لما كان مكررا عد قسما واحدا وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان تمام الماهية لاينحصر فى النوع واما السؤال الرابع فمدفوع باناالانريد بتمام الماهية تمام ماهية ماولا تمام الماهية النوعية بل امرا ثالثا هو تمام ماهية الجزء الذى نسب اليه الكلى كماقررناه ولقائل ان يقول اذانسب الناطق الى الماشى كان خاصة له وليس الماشى جزئيا له ولا ماهية لماهو جزئى من جزئياته اللهم الا ان يقال الجزئى الاضافى ماوقع موضوعا لمايحمل عليه كليا كان اوجزئيا فيجعل الاعم جزئيا للاخص او يقال حصص الماشى جزئيات للناطق وكلاهما بط فوجب فى تقسيم الكلى ان ينسب الى ماهية ما بانه اما

عينها او داخل فيها او خارج عنها ولا يراد بها اى ماهية كانت بل ما يحمل ذلك الكلى عليها ولا يعتبر تعددها مجتمعة ولا تعينها منفردة بل يكون المنسوب اليه ماهية ما من الماهيات التى يحمل هو عليها وما قيل من انه يلزم حينئذ انحصار الكلى فى قسم واحد هو تمام الماهية ان اريد به انه يصدق حينئذ على كل كلى انه تمام الماهية باعتبار فسلم بل واقع لما سيأتى من الكليات بالنسبة الى حصصها الموجودة فى افرادها انواع حقيقية وان اريد به انه لا تعرض له الجزئية باعتبار آخر اصلا فهو ممنوع وانما يلزم ذلك اذا اكتفى بمطلق الماهية حتى كأنه قيل الكلى اما ان يكون تمام ماهية من الماهيات واما ان لا يكون كذلك بل يكون اما جزأ او خارجا فيندرج الكلى فى القسم الاول ويستحيل وجود القسم الثانى و الثالث واما اذا اعتبر ماهية واحدة من الماهيات على سبيل البدل فلا جواز ان يختلف الحال بالقياس الى ماهية اخرى وايضا الكلى يتناول كليات متعددة فجاز ان يكون بعضها تمام تلك الماهية و البعض الاخر جزأ منها او خارجا عنها فظهر ان اختلاف الحال جائز بحسب اختلاف كل واحد من الجانبين اعنى الكلى وما نسب اليه فيصير مآل التقسيم الى قولنا الكلى اى كلى كان اما ان يعتبر كونه تمام ماهية من الماهيات التى يحمل هو عليها او يعتبر كونه جزأ لماهية من تلك الماهيات او يعتبر كونه خارجا عن ماهية منها واذا تحققت ما تلوناه عليك انكشف لك انه لما اريد بالشئ المنسوب اليه الجزئى اندفع السؤال الثالث والرابع وعلم ايضا ان الحد ليس داخلا فى هذه القسمة لان المحدود ليس من جزئياته على انه قد علم خروجه عنها بقيد الافراد كما مر ولما جعل الحد من اقسام المقول دون الكلى اندفع السؤال الاول والخامس واما السؤال الثانى فيندفع بانه لم يرد بالجزئى واحد معين فيرد التداخل بل اى جزئى كان من جزئياته الا انه يبقى السؤال بعدم التمانع فاورده على سبيل الترديد بقوله لا يقال وقال فى الشق الاخير (عاد السؤال بعدم التمانع واجاب عنه بالتزامه ولذلك قال اولا ويمكن ان يدفع الاسئلة الخمسة (واما السؤال الاخير فجوابه ان المقول) اى السؤال بما هو انما يكون عن نفس الماهية لا عما يوجب تصوره تصورها فالجواب المطابق ان يذكر الماهية نفسها لا ما يوجب تصورها فاذا قيل مثلا ما زيد يجاب بالانسان لان السائل قد تصور ماهية مبهمة فيسأل عن خصوصيتها ولا يحسن ان يذكر حده بدله فيقال حيوان ناطق اذ فيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل ما الانسان فان لم يعلم السائل خصوصية مفهوم يجاب بمرادفه ان وجد والا فبمركب بعينه لكنه من مباحث اللغة وان علمها يجاب بالحد الذى هو يشرح مفهومه او تصور حقيقته لا بالمرادف وذلك لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة معلومة له فلا يحصل مطلوبه بمرادف آخر بل بما يزيد فى معرفة تلك الخصوصية الا ان ذكر الحد فى الجواب باعتبار انه نفس ماهية المحدود التى طلب مزيد معرفته بخصوصيتها

لا باعتبار كونه مغايرا لها وموجبا لتصورها فهو مقول فى الجواب لا من حيث انه حد بل من حيث انه عين المحدود حقيقة و يمكن ان يدفع التناقض بين كلامى المص اذا لم يجوز التحديد بالمفرد بان يقال المراد بدخول الحد فى ماهية المحدود ان يكون كل واحد من اجزاء الحد داخلا فى ماهيته ولذلك قابل الداخل هناك بالخارج و المركب منهما وحكم بان المعرف الداخل قد يكون مساويا للماهية المعرفة فى المفهوم وعلى هذا التأويل فيكون الحد داخلا لا بنا فى كونه تمام ماهية المحدود ولا كونه مساويا لها فى المفهوم كما توهم وسنكرر عليك هذا المعنى ومايرد عليه فى باب التعريفات (فيعود المحذور) الذى هو نسبة الشئ الى نفسه لان ماهية الشخص المنسوب اليها عين الماهية المنسوبة و ان نسب الماهية الى الجملة المركبة من الماهية و التشخص لم تكن الماهية عين تلك الجملة بل جزأ منها وحينئذ يلزم ان لا يكون الانسان من حيث هو ذاتيا للشخص الا بان تكون الامور العرضية المشخصة ذاتية معتبرة بالقياس اليه فلا يكون الحيوان والانسان و الناطق وما يجرى مجراها ذاتيات لشخص شخص فقط بل يشاركها فى الذاتية العوارض الداخلة فى الاشخاص من حيث هى اشخاص وذلك بط بالاتفاق فلا يصح اطلاق الذاتى على معنى يؤدى اليه ولا شك ان الماهية من حيث هى مغايرة بالاعتبار للماهية من حيث انها مقترنة بالتشخص المأخوذ معها على وجه التقييد دون التركيب وهذا القدر من التغاير كاف لتصحيح النسبة على قانون اللغة الا ان الشيخ لم يلتفت اليه لان المتبادر من انتساب شئ الى آخر تغايرهما بالذات (لا يصح تفسير من فسر الدال على الماهية بالذاتى) الاعم قد عرفت ان الدال على الماهية اعنى المقول فى جواب ما هو اقسام ثلثة هى الدال على الماهية المختصة و الدال على الماهية المشتركة بين المختلفات و الدال على الماهية المشتركة بين المتفقات و القسم الاول وهو الحد بالقياس الى المحدود خارج عن اقسام الكلى الذى نحن بصدده فلم يبق الا الاخيران وهما الجنس والنوع وكل واحد منهما ذاتى اعم اما الجنس فهو ذاتى بالمعنيين و اعم مما يقال عليه من انواعه واما النوع فهو ذاتى باحد المعنيين و اعم بالنسبة الى ما يقال عليه من الاشخاص فتوهم الظاهريون من المنطقيين ان الدال على الماهية هو الذاتى الاعم وهؤلاء وان اصابوا فى العكس حيث شمل تعريفهم كل دال على الماهية لكنهم اخطأوا فى الطرد حيث دخل فيه ما ليس دالا على الماهية اصلا كفصل الجنس مثل الحساس فانه ذاتى اعم بكل واحد من تفسيرى الذاتى وليس يتصور كونه دالا على الماهية المختصة كالانسان مثلا لان المقول فى جواب السؤال عن ماهية يكون اما عينها او متحدا معها فى الحقيقة كما وقفت عليه ولا على الماهية المشتركة والا لكان جنسا وكذا فصل النوع كالناطق فانه ذاتى بالمعنيين واعم من الاشخاص وليس دالا على شئ من الماهيتين ولما كان الاختلاف فى ان الدال على الماهية

هل هو الذاتى الاعم اولا متعلقا بالذاتى اشار الى انه ليس متفرعا على الاختلاف فى تفسيره بل هو اختلاف آخر مستقل فان قيل فصل الجنس يدل على الماهية المشتركة وفصل النوع يدل على الماهية المختصة وليس يلزم من ذلك كون الاول جنسا والثانى نوعا لان دلالتهما بالالتزام لابالمطابقة اجيب بان الدلالة الالتزامية لاتكفى فى كون اللفظ دالا على الماهية بل لابد من ان تكون دلالته عليها بالمطابقة كما مر لايقال هذا جواب بالاصطلاح فلعل الخصم لايساعد عليه لانا نقول يجب علينا ان نراعى ماعليه ارباب الصناعات ثم انا نجدهم يجعلون الحساس ومايجرى مجراه من الامور المشتركة بين مختلفات الحقيقة فصولا للاجناس لادوال على الماهيات المشتركة بينهما كالحيوان وامثاله وكذا الحال فى الناطق ونظائره من اجزاء الماهيات النوعية فانهم يجعلونها فصولا لها لادوال عليها كالانواع الحقيقية وماذكره من ان الفصل مطلقا لادلالة له على الماهية اصلا لكونه اعم منها بحسب المفهوم قطعا مبنى على ماسلف من ان الدلالة مفسرة بكلها ومتى والذلك اشترط فى الالتزام اللزوم العقلى اماذا فسرت بان واذا فلاشبهة فى ان للفصل دلالة التزامية على الماهية المشتركة او المختصة (وايضا اى لودل الفصل) (على الماهية) بحيث يكون مقولا فى جواب السؤال عنها مع انه ليس عينها لوجب ان يستلزم (تصوره تصورها) بخصوصها او كنهها والالم يصح ان يقع جوابا عنها وح يلزم ان يكون التعريف بالفصل وحده كالحساس فى تعريف الحيوان والناطق فى تعريف الانسان حدا تاما لانه المقول فى الجواب المستلزم لتصور الكنه دون سائر التعريفات (مع ان القوم صرحوا) بانه ان صح التعريف به وحده كان حدا ناقصا (لانهم لم يتفطنوا له) اى للفرق بين نفس الجواب الذى هو الماهية وبين الواقع والداخل فيه الذى هو جزء الماهية وبين الواقع والداخل فيه الذى هو جزء الماهية وبيان ذلك انه اذا سئل عن الماهية المشتركة كما فى قولك ماالانسان والفرس كان الجواب بالجنس الذى هو دال عليهما كالحيوان ويكون فصل الجنس ح داخلا فى الجواب لانه دال عليه بالتضمن فهؤلاء لما فسروا الدال على الماهية بالذاتى الاعم لم يفرقوا بين نفس الجواب الذى هو تمام الماهية المشتركة وبين الداخل فيه الذى هو جزؤها بل جعلوا الجزء كالكل فى كونه مقولا فى الجواب ودالا على الماهية واذا سئل عن الماهية المختصة كما فى قولك ماالانسان كان الجواب بما يدل على تمامها كالحيوان الناطق ويكون فصلها ح واقعا ومقولا فى طريق ماهو لانه دال عليه بالمطابقة فمن فسر الدال بذلك التفسير جعل الجزء الواقع فى الطريق كالنوع فى كونه دالا على الماهية المختصة ومقولا فى الجواب عنها فالجنس يكون تارة دالا على الماهية المشتركة ومقولا فى الجواب واخرى واقعا فى طريق ماهو وجزأ من الدال على الماهية فهو تمام الماهية المشتركة وجزء من تمام الماهية المختصة ومفهوم كونه جنسا مغاير لكونه

جزأ وان كان معروضهما ذاتا واحدة والفصل مطلقا لايقال فى جواب ماهو لان دلالته على الماهية التزامية وكذا الصنف لايقال فيه لان دلالته عليها تضمن وفصل الجنس لايصلح ان يقال فى طريق ماهو سواء كان سؤالا عن الماهية المشتركة او المختصة بل يكون ابدا داخلا فى الجواب الااذا اقيم حد الجنس مقامه على قبح وفصل النوع قد يكون واقعا فى الطريق كما فى جواب ما الانسان الحيوان الناطق على ما مر وقد يكون داخلا فى الجواب فى جواب ما زيد بالانسان فقد اتضح ان الذاتى الاعم قد يكون دالا ومقولا فى جواب ماهو وقد يكون واقعا فى طريقه وقد يكون داخلا فى جوابه فمن عرف الدال به لم يتفطن للفرق بين الدال وبين الواقع والداخل فيه (جزء الماهية) (منحصر فى الجنس والفصل اى المطلقين) اراد بجزء الماهية المفرد المحمول عليها لان الكلام فيه واراد باطلاقهما تناولهما للقريب والبعيد منهما كما سيصرح به ومعنى كون الجزء المختص مميزا للماهية فى الجملة انه يميزها عما يشاركها فى جنس من الاجناس او فى الوجود فانه اللازم من الدليل لاكونه مميزا عن المشاركات الجنسية كما سيجئ (والاخيران) باطلان اما كونه اخص مطلقا اومن وجه فلان الاعم كذلك يجوز وجوده بدون الاخص فيمكن حينئذ وجود الكل اعنى تمام المشتركة بدون جزئه وهو محال واما كونه مباينا فلان الجزء المحمول على الماهية يمتنع ان يباين سائر الاجزاء المحمولة عليها وانما لم يلزم من الدليل ان يترتب تمام المشتركات اذ لم يثبت كون بعضها اجزاء لبعضها ويتجه على فرض الكلام فى الماهية المعقولة انا لانم ان شيأ من الماهيات معقولة بالكنه والدليل المذكور على حصر الجزء فى الجنس والفصل لايتم بالنسبة الى القريبين منهما لان بعض تمام المشترك فصل بعيد لاقريب وتمام المشتركة اذ لم يكن تماما بالقياس الى جميع مشاركات الماهية فيه كان جنسا بعيدا لاقريبا واذا فرض ان تمام المشترك عرض للنوع الآخر المخالف للماهية فى الحقيقة او جزء له غير محمول عليه لم يكن مقولا عليها فى جواب ماهو بحسب الشركة المحضة فلا يكون جنسا (والاحتمال الثالث) اعنى كون تمام المشترك جزء ماهية (ونفس ماهية النوع) الاخر قريب من الرابع بل الظاهر انه لايخالفه الا فى العبارة فان كل جزء من اجزاء الماهية نوع مخالف لهما فى الحقيقة وهو تمام المشترك بينهما مع كونه جزأ للماهية ونفس ذلك النوع المخالف لها وعلى هذين الاحتمالين ايضا لايكون تمام المشترك جنسا اذ لابد للجنس ان يكون مقولا على نوعين محصلين عنه بفصلين متباينين وقوله (او يقال) فى حيز النفى اى ولايقال ايضا وهذا السؤال دائر بين تمام المشترك وبعضه بخلاف السؤال الاول فانه مختص بتمام المشترك (سلمناه) اى سلمنا ان النوع الذى بازائه تمام المشترك مباين للماهية لكن ليس يلزم منه ان يكون مباينا لتمام المشترك ايضا حتى يثبت ان هناك تمام مشترك آخر بل يجوز ان لايكون مباينا له ويكون تمام المشترك بين هذا النوع والماهية هو

تما م مشترك المفروض اولا فان قلت فلايكون ح بعضه اعم منه والمقدر خلافه قلت يكفى لكونه اعم منه انه (يتناول فردين) احدهما تمام المشترك الذى ليس فردا لنفسه والثانى ذلك النوع الذى لايباينه وقوله (لانانقول) جواب عن السؤالين والمراد بالذاتى الجزء المحمول ولما اعتبرت المباينة فى النوع الذى بازاء الماهية اندفع الاحتمال الثالث والرابع لان ماكان ذاتيا للماهية لايمكن ان يكون نفس الانواع المباينة لها والالزم حمل مباين الماهية عليها فلو فرض انه جزء للانواع المباينة غير محمول عليها لم يكن جزأ لجميعها بل لبعضها وذلك لوجود البسائط نعم يجوز ان يكون عارضا لجميعها وعلى التقريرين يكون ذلك الذاتى مميزا للماهية تميزا ذاتيا فى الجملة فيكون فصلا لها وفيه بحث لانه ان اريد ان مجرد ذلك الذاتى يميز الماهية فهو ممنوع لانه اذا كان ثابتا لجميع ما يباينها من الماهيات ولو بالعروض لم يتصور تميزه اياها عن شئ منها وان اريد انه من حيث هو ذاتى اى جزء محمول يميزها عن جميعها او بعضها ورد ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتى المأخوذ معها لم يكن ذاتيا لها بل خارجا عنها فلا يكون فصلا ولما اعتبر فى النوع الذى هو بازاء تمام المشترك كونه مباينا له اندفع ماذكر فى السؤال الثانى ورد على قوله (فهو فصل جنس لما عرفت) اى فيما لايكون ذاتيا لنوع مباين للماهية اصلا لما عرفته هناك من ان مجرد ذلك الذاتى ليس مميزا اصلا واذا اخذ مع صفة الذاتية كان خارجا قطعا (واندفاع السؤالات) اى المنطوية تحت السؤالين المذكورين على هذا التقدير (بين لاسترة به) الا ان ههنا سؤالا لايمكن التفصى عنه بقيد المباينة وهو انه لم لايجوز ان يكون تمام المشترك الثالث عين تمام المشترك الاول فيكون النوع الثالث الذى هو بازاء تمام المشترك الثانى مباينا له هو بعينه النوع الاول الذى هو بازاء الماهية ومباين لها ولا مخلص الا بان يثبت انه لايجوز ان يكون للماهية جنسان فى مرتبة واحدة بل لابد ان يكون احدهما جزأ للآخر وقوله لا يقال مشتمل على منع وارد على بعض تمام المشترك ونقض بجنس الفصل فانه ذاتى للماهية وليس مختصا بها ولا تمام المشترك الذى هو الجنس ولا بعضا منه حتى يكون فصلا له بل هو بعض من تمام المميز الذى هو الفصل فاجاب عن المنع ودفع النقض بانه غير معقول لان جنس الفصل يكون مشتركا بين الفصل ونوع آخر مباين له لان الجنسية بالقياس الى انواع متباينة فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع المباين لها لان مباين الفصل تباين الماهية فيكون اما جنسها او فصل جنسها (ولاشئ من اجزاء الجنس بداخل فى الفصل) اذ يمتنع ان يعتبر جزء واحد فى ماهية مرتين الا يرى انه اذا تركبت الماهية من جنس وفصل وتركب كل واحد منهما بجزئين بحيث يكون واحد منهما مشتركا بينهما لم تكن تلك الماهية مركبة من اربعة اجزاء بل من ثلثة فقط فلا يتصور للفصل جنس وانما لم يذكر الجنس لانه اذا لم يدخل جزء الجنس فى الفصل لم يدخل فيه الجنس قطعا

وايضا لايجوز ان يدخل الجنس القريب فى الفصل والا كان مفهوم الفصل مفهوم النوع فتعين ان يكون الداخل فى الفصل على تقدير جواز دخوله فيه هو الجنس البعيد الذى هو جزء من القريب واما ان الفصل بالحقيقة هو الجزء الآخر لا المجموع فنظور فيه لان المجموع من حيث هو مجموع يميز الماهية بتوسط جزئه ولا يجب من ذلك ان يكون لكل جزء منه مدخل فى تميزها وستنكشف لك ان العارض بالمعنى المعتبر فى اقسام الكلى يجوز ان لا يكون عارضا بتمامه فلا يكون خلفا (وكون دخول الجنس او جزء منه فى الفصل) مستلزما للتكرار فى الحد التام مع بطلانه راجع الى ما تقدم من امتناع ان يعتبر جزء واحد فى ماهية واحدة مرتين (وبما قررناه) اى قولنا لانا نقول من الابتداء الخ (يتضح لك انه يمكن اختصار العبارة الاولى) المشهورة فى كلام القوم بحذف النسب وذلك بان يقال واذا كان بعضا من تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك ونوع آخر مخالف له فى الحقيقة فيكون فصل جنس واما ان يكون مشتركا بينهما فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع ولا يكون تمام المشترك بينهما لانه خلاف المقدر بل بعضه فثبت هناك تمام مشترك آخر ويتم الدليل بلا حاجة الى ان يقال هو اما اعم اواخص اومباين اومساو والمقصود بما ذكر الاختصار لادفع السؤال فلا يتجه ان يقال يجوز ان يكون بعض تمام المشترك مشتركا بينه وبين النوع الذى بازاء الماهية فلا يلزم تمام مشترك آخر كما فى اصل الدليل وانما قال العبارة الاولى دون الدليل الاول اشارة الى اتحادهما بحسب الحقيقة واما وجه ذلك الاتضاح فمما لا يشتبه على ذى فطرة سليمة وكذا يتضح مما قرره (انه لو قيد النوع الذى بازاء تمام المشترك بعدم مشاركته الماهية فى تمام المشترك او بعدم وجود تمام المشترك فيه لاندفع السؤال الاخير) الذى ذكره بقوله ويقال وذلك لان كل واحد من هذين القيدين يقوم مقام تقييد ذلك النوع بمباينته لتمام المشترك وقوله (لا يكفى) جواب عما يقال ما ذكرتموه يقتضى انحصار جزء الماهية فى الفصل وحده لانه لا يكون جزأ لجميع الماهيات فهو يميز الماهية عن بعضها (والجنس) اذا كان تمام المشترك بين الماهية وجميع مشاركاتها فيه اتحد الجواب فى الكل وكان قريبا واذا لم يكن كذلك تعدد الجواب ويكون عدد الاجوبة زائدا على مراتب البعد بواحد وكون (الجنس البعيد جزأ القريب) مبنى على ما مر من امتناع جنسين لا يكون احدهما جزأ للآخر والفصل ان ميز الماهية عن المشاركات فى الجنس القريب كان قريبا ومميزا عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وان ميزها عن مشاركاتها فى البعيد كان بعيدا فى مرتبة واما المميز عن المشاركات (فى الوجود) فان ميزها عن جميعها فهو قريب والا فهو بعيد تتفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عنه من تلك المشاركات وقلته وقد يقال المميز فى الوجود انما هو فى الماهية المركبة من امرين متساويين فمميز عن الكل فلا يتصور فيه بعد (ذكروا للذاتى خواص ثلثا) فائدة

هذه الخواص ان يميز بها الذاتيات عن العرضيات و يتوصل بذلك الى اقسام المعرفات تمييزا بعضها عن بعض وفى قوله (بل لابد من ان يحكم بثبوته لها) اشارة الى ان امتناع الحكم بالسلب لا يحقق الاعم وجوب الايجاب والخاصة الثانية اخص من الاولى لانه اذا كان تصور الماهية بكنهها مستلزما لتصور الذاتى مع التصديق بثبوته لها كان تصورهما مستلزما لذلك التصديق قطعا (بدون العكس) اذ لا يلزم من كون التصورين كافيين فى الحكم بالثبوت ان يكون احدهما كافيا فى الآخر مع ذلك الحكم (على تقدير اخطار الماهية والذاتى معا بالبال) وذلك لان مآل (امتناع السلب ووجوب الاثبات) انما هو التصديق بثبوت الذاتى للماهية ولابد فى كل تصديق ان يكون كل واحد من الموضوع والمحمول ملاحظا للعقل قصدا ممتازا احدهما عن الآخر حتى يمكن للعقل ان يعتبر النسبة بينهما ايجابا او سلبا وهاتان الخاصتان لا تتحققان بالفعل بدون اخطار الماهية والذاتى معا بالبال فلا يكفى فى الاولى بمجرد تصورهما لان المتصور قد لا يكون مخطرا ملتفتا اليه ولا فى الثانية اخطار الماهية فضلا عن تصورها نعم تحققهما بالقوة اعنى كون الذاتى بحيث لو اخطر مع الماهية امتنع رفعه عنها بل وجب اثباته لها لا يتوقف على اخطارهما بل لا على تصور شئ منهما لان هذه الحيثية ثابتة له حال كونهما مجهولين بالكلية وفى قوله (لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص) دلالة على ان التصديق باللزوم معتبر فى البين بالمعنى الاخص ايضا وبذلك يظهر كونه اخص قطعا لكن لا يكون ح استلزام مجرد تصور الملزوم تصور اللازم كافيا فيه كما يفهم من اعتباره فى الالتزام وهى (خاصة مطلقة) اى لا يشارك الذاتى فيها العرض اللازم وذلك لانه لا يتحقق الا بعد تحقق الماهية ولا ينتفى الا وان تنتفى الماهية كالزوجية للاربعة فان قيل هذه الخاصة تنافى ما حكموا به من ان الذاتى متحد مع الماهية فى الجعل والوجود لاستحالة ان يكون المتقدم فى الوجود متحدا فيه مع المتأخر عنه وتنافى صحة حمل الذاتى على الماهيات لما عرفت من حمل احد المتغايرين فى الوجود على الآخر ويستلزم ان يكون كل مركب فى العقل مركبا فى الخارج مع انهم صرحوا بخلافه قلنا ما ذكرناه خاصة للجزء مطلقا فانه اينما كان جزأ كان متقدما فى الوجود والعدم هناك فالجزء العقلى يتقدم على الماهية فى العقل لا فى الخارج فلا يلزم شئ مما ذكرتموه فاذا اريد تمييزه عن الجزء الخارجى زيد الحمل على اعتبار التقدم المذكور ليتمايز به عنه ايضا وقد يقال الذاتى اى الجزء مطلقا ما لا يصح توهمه مدفوعا مع بقاء تلك الماهية كالواحد للثلاثة اذ لا يمكن ان يتوهم ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلاثة بخلاف الفردية اذ يمكن ان يتوهم ارتفاعها عنها مع بقائها نعم يمتنع ارتفاعها مع بقاء ماهية الثلاثة موجودة فالمحال ههنا المتصور فقط وهناك المتصور والتصور معا والسر فى ذلك ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل لا انه ارتفاع آخر ومن المستحيل ان

يتصور انفكاك الشئ عن نفسه بخلاف ارتفاع اللازم فانه مغاير لارتفاع الماهية تابع له
فامكن تصور الانفكاك بينهما مع استحالته وكذا ارتفاع علة الماهية مغاير لارتفاعهما
مستتبع له فجاز ان يتصور انفكاك احدهما عن الآخر ويقال ايضا ما لايحتاج الى علة
خارجة عن علة الذات بخلاف العرضى فانه محتاج الى الذات وهى خارجة عن علتها
كالزوجية المحتاجة الى ذات الاربعة ويقال ايضا هو ما لايحتاج الماهية فى اتصافها به
الى علة مغايرة لذاتها فان السواد لون لذاته لالشئ اخر يجعل لونا وهذه خاصة اضافية
لان لوازم الماهية كذلك فان الثلثة فرد فى حد ذاتها لا لشئ آخر يجعلها متصفة بالفردية
(ولما تقرر ان العلم بالماهية يستدعى العلم بالاجزاء) قد تقرر هذا فى الخاصة الثانية
حيث لم يمكن تصور الماهية بكنهها الامع الذاتى موصوفة به وفى الخاصة الثالثة حيث
كان الذاتى متقدما على الماهية فى الوجود الذهنى وقد اشار بقوله تقرر الى ان قول
المصنف ويجب كونه معلوما عند العلم بالماهية ليس حكما مستأنفا كما يتبادر من ظاهره
بل هو مندرج فيما قبله كما بيناه والمشهور فيما بين القوم ان للنفس الناطقة
بالقياس الى كل معنى من المعانى احوالا ثلثة الجهل والعلم به اما اجمالا
او تفصيلا (والمتأخرون فهموا من العلم الاجمالى) العلم بالشئ مع عدم العلم بامتيازه
عن غيره ومن العلم التفصيلى العلم به مع العلم بامتيازه وليس بشئ اذ ليس هذا اختلافا
فى نفس العلم بالشئ بل هو باعتبار انضمام علم آخر وعدم انضمامه اليه وكما يعتبر العلم
بالشئ مع العلم بامتيازه ومع عدمه يمكن ان يعتبر مع العلم باى لازم اوملزوم كان له
ومع عدمه فالصواب فى تفسير الاجمال والتفصيل ما سيأتى تحقيقه من كلام الشيخ ثم
ان الامام انكر العلم الاجمالى وقال ليس للنفس بالقياس الى الاشياء الاحالان الجهل
والعلم على سبيل التفصيل وله فى بيان ذلك طريقان احدهما وهو المذكور فى الملخص
ماذكر فى الكتاب وهو مبنى على مافهمه المتأخرون من العلم الاجمالى والتفصيلى وقد
انكشف لك حاله باوضح بيان وتقرير والثانى ماذكره فى بعض تصانيفه وهو انه
لولم يحصل لبعض الذاتيات صورة فى الذهن عند العلم بالماهية لم يكن العلم بها مستلزما
للعلم بذاتياتها وان حصل لكل ذاتى صورة فيه فهو العلم التفصيلى والاول باطل
فتعين الثانى وهو ان العلم بها مستلزم للعلم باجزائها مفصلة وجوابه ان حصول
صورها لايستلزم كونها معلومة تفصيلا اذ ربما كانت غير ملتفت اليها وبيان ذلك
ان الانسان اذا قصد تصور شئ قصدا اولا فاذا حصل صورته فى ذهنه لاحظه
وميزه عن غيره والتفت اليه ممتازا عنده كما يشهد به الوجدان واذا لم يقصده كذلك
وحصل فى ذهنه فربما لم يلاحظه ولم يميزه عن غيره ولم يلتفت اليه قصدا والاول
هو العلم التفصيلى والثانى هو العلم الاجمالى ثم انه اذا قصد تصور المركب فلاشك
ان مقصوده بالقصد الاول هو ذلك المركب واما اجزاؤه فهى مقصودة له بالقصد

(الثانى)

الثاني على قياس الوجود الخارجي فان الموجد اذا اراد ايجاد مركب كان مقصوده
الاول ذلك المركب لكنه لابد له من ايجاد اجزائه فهي داخلة في قصده ثانيا فظهر
ان الماهية اذا حصلت في العقل وكانت ملحوظة مقصودة بذاتها كانت اجزاؤها
مرتسمة فيه قطعا لكن لايجب كونها ملاحظة منفردا عند العقل بعضها عن بعض
بل ربما يكون عنده حالة بسيطة هي مبدأ لتفاصيل تلك الاجزاء بلا اكتساب (جديد
فاذا وجه) ذلك المتصور عقله الى اجزاء (تمثلت) فيه مفصلة وقوله كما رأينا
تشبيه وتنظير بخلاف قوله (وكما اذا سئلنا) فانه تمثيل لما نحن فيه بجزئي من جزئياته
وانما وجب ان تحقق هذا الموضع على الوجه الذي صوره لانه لامزيد عليه وايعلم
منه ان التفاوت بين الاجمال والتفصيل راجع الى نفس العلم بالشئ لا الى انضمام شئ
آخر اليه فان المعلوم في نفسه قد يكون ملاحظا بالقصد ممتازا عن غيره امتيازا تاما
وقد لايكون كذلك مع كونه معلوما في الحالين معا (الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه
عن الشئ) يندرج فيه الذاتيات ولوازم الماهية بينة كانت او غير بينة ولوازم
الوجود كالسواد للحبشي والثاني يتناول الثلثة الاول فقط والثالث يختص بالذاتيات
واللوازم البينة بالمعنى الاعم ومن المعلوم ان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن
بل يجب اثباته لها عند تصورهما كان الحكم بينهما من قبيل الاوليات التي هي اقوى
الضروريات فلابد ان يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر والا ارتفع الوثوق
عن البديهيات وليس كل ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشئ يجب ان يمتنع رفعه عنها
في الذهن لجواز ان لايكون ذلك الامتناع معلوما لنا كما في تساوي زوايا المثلث لقائمتين
والرابع مختص بالذاتيات واللوازم البينة بالمعنى الاخص فكل من هذه الثلثة اخص
مما قبله (الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع) فالحمل في مثل قولنا الكاتب
بالفعل انسان ذاتي بهذا المعنى وعرضي بالمعنى الاول لان الوصف وان كان اخص
ليس مستحقا لان يكون موضوعا للذات وتفسير الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يحمل
عليه مواطأة موافق لما تقدم ومنهم من فسره بما كان قائما به حقيقة سواء كان حاصلا له
بمقتضى طبعه او بقاسر كقولنا الحجر متحرك الى تحت او الى فوق وما ليس كذلك
فحمله عرضي كقولنا جالس السفينة متحرك فان الحركة ليست قائمة به حقيقة بل بالسفينة
وهذا اشهر استعمالا حيث يقال للساكن في السفينة المتحركة انه متحرك بالعرض
لا بالذات وانسب بما ذكر عقيبه من ان حمل ما اقتضاه الموضوع بطبعه ذاتي وعكسه
عرضي ويسمى اي المحمول اللاحق بالموضوع لا لامر اعم او اخص (يسمى في كتاب
البرهان) عرضيا ذاتيا سواء كان لاحقا به بلا واسطة او بواسطة مساوية كما ان حمله
عليه يسمى حملا ذاتيا وحمل ما يلحقه لامر اعم او اخص يسمى حملا عرضيا وقد نبهناك
على ان حملا واحدا قد يكون ذاتيا باعتبار وعرضيا باعتبار آخر فتأمل في الاقسام

الثمانية وكيفية اجتماعها وافتراقهـا (اما ان يختص بطبيعة اى حقيقة واحدة) سيأتيك ان هذا التناوله خواص الاجناس العالية اولى مما قال اما يختص بنوع واحد وقوله ودوام الثبوت لاينا فى امكان الانفكاك فى الجزئيات جواب سؤال وهو ان غير اللازم لايكون دائم الثبوت لان الدوام لا ينفك عن الضرورة التى هى اللزوم فلا يصح تقسيمه اليه والى المفارق بالفعل كما ذكرتم وتقرير الجواب ان الدوام لاينفك عن اللزوم فى الكليات وينفك عنه فى الجزئيات وهذا القدر كاف فى صحة ذلك التقسيم وفيه بحث لان امتناع الانفكاك المذكور فى تعريف اللزوم يراد به المعنيان احدهما اخص وهو ان يكون منشأ ذلك الامتناع ذات الملزوم والثانى اعم وهو ان يكون منشاؤه اما الذات اوغيره وماذكروه من استلزام لدوام الضرورة فى الكليات دون الجزئيات مع كونه ضعيفا ارادوا به استلزامه للمعنى الاخص حيث قالوا من المستبعد جدا بل من المستحيل ان يدوم محمول لجميع افراد الموضوع بحيث لاينفك عن شئ منها اصلا ولايكون فى طبيعة ذلك الموضوع اقتضاء ثبوته له والمعتبر فى هذا المقام هو المعنى الاعم لما سيأتى من ان لزوم شئ لغيره قديكون الذات احدهما وقديكون لامر منفصل ومن البين ان الدوام واللزوم بهذا المعنى متلازمان مطلقا اذ لا بد للثبوت الدائم فى الكليات والجزئيات من علة دائمة سواء كانت عين الذات اوغيره واما انفكاكه عن المعنى الاخص فى الكليات ففيه ماذكروه من الشك الذى لايجرى فى الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم لجزئى ولا تقتضيه ذاته فالصواب ان يجاب بان ذلك التقسيم انما هو بالنظر الى المفهوم فان العقل اذا لاحظ دوام الثبوت جوز انفكاكه عن امتناع الانفكاك مطلقا بدون العكس (ولايذهب عليك) يريد انه عرف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية ثم قسم الى اللازم الوجود الذى لايمتنع انفكاكه عنها والى لازم الماهية الذى يمتنع انفكاكه عنها وهذا تقسيم للشئ الى نفسه والى غيره وقوله (فلئن قلت) اشارة الى ما سبق الى اوهام القاصرين من ان الماهية اعم من الماهية الموجودة والماهية من حيث هى وتنبيه على انه غلط فان الماهية من حيث هى ليست الا الماهية بعينها فكيف تجعل نوعا مندرجا تحتها كالماهية الموجودة المندرجة فيها لايقال قد اشتهر فى كلامهم تقسيم الماهية الى اقسام ثلثة هى المخلوطة والمشروطة بشرط لا ومالا شرط معها فقد جوزوا كون الشئ قسما لنفسه ونوعا منهـا لانا نقول هذه قرينة بلا مرية لانهم ذكروا ان الماهية قد تقيد بعوارضها وقد تقيد بعدمها وقد لا تعتبر معهـا شئ منهما والاولان يندرجان تحت الثالث اندراج نوعين متبـاينين تحت اعم وليس فى ذلك تقسيم الماهية الى تلك الاقسام بل بيان انها اعتبارات ثلاثة فان قيل لو ثبت ان الماهية تحتها نوعان من حيث هى هى والموجودة لكانت اعم من كل واحد منهما ومايمتنع انفكاكه عن الاعم وجب ثبوته له فى ضمن كل

واحد من نوعيه فلا يندرج فيه ما يمتنع انفكاكه عن احدهما دون الآخر كلازم الوجود قلنا معنى الكلام على تقدير كونها اعم انما يصدق عليه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية فى الجملة اما ان يمتنع انفكاكه عن هذا القسم منها او عن القسم الآخر على قياس ان يقال اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشئ ثم تقسيمه الى قسميه اذ معناه ان ما صدق عليه انه يمتنع انفكاكه عن الشئ فى الجملة يمتنع انفكاكه عن الشئ الذى هو الماهية الموجودة او الشئ الذى هو الماهية من حيث هى ولو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن مفهوم الشئ مطلقا لخرج عنه لازم الوجود ونظير ذلك ان يقال ما يمتنع انفكاكه عن الحيوان ينقسم الى ما يمتنع انفكاكه عن الانسان فقط والى ما يمتنع انفكاكه عنه وعن الفرس ايضا فانه يصح هذا التقسيم اذا اريد امتناع الانفكاك عن الحيوان فى الجملة كانه قيل ما يمتنع انفكاكه عن الحيوان اما كذا واما كذا ولا يصح اذا اريد امتناع الانفكاك عن طبيعة الحيوان من حيث هى هى والاظهر ان يقال الخارج عن الماهية اذا قيس اليها فان امتنع انفكاكه عنها من حيث هى او بشرط الوجود كان لازما لها والا فلا ويعلم منه ان المراد باللازم ههنا ما يمتنع انفكاكه عن الماهية على احد الوجهين واما اللازم مطلقا فهو ما يمتنع انفكاكه عن الشئ الذى نسب اليه سواء كان كليا او جزئيا ومن ههنا تبين ان اللازم اذا عرف بما يمتنع انفكاكه عن الشئ لم ينحصر فى لازم الماهية ولازم الوجود ثم المتبادر من الوجود هو الخارجى وحينئذ يعلم اللازم بشرط الوجود الذهنى بطريق المقايسة ولك ان تحمله على ما يتناولهما معا وكذا الحال اذا اعتبر فى تعريف اللازم الماهية الموجودة (وللازم تقسيم آخر) وهو ان اللازم سواء كان لازما للماهية من حيث هى او بشرط الوجود اما ان يتوقف حكم العقل بلزومه لملزومه على وسط او لا يتوقف وهذا تقسيم له باعتبار التعقل فان الوسط المعرف بما ذكر لا يعتبر الا بالقياس الى حكم العقل واما الواسطة المذكورة فى تقسيم العرضى الذاتى فهو بالنسبة الى نفس الامر كما نبهت عليه هناك وانما قال اى حمل لازم على ملزومه لانه المراد من حمل شئ على غيره لا ما يتبادر من عبارته لظهور فساده ولو قيل والاول باطل لانه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما احتجنا فى الحكم بلزوم شئ منها الى نظر وكسب وليس كذلك كما فى مساواة زوايا المثلث لقائمتين لاندفع النظر وقد سبق مثل ذلك فى باب التصور والتصديق فتذكر واذا انتفى خروج الوسط عن الماهية وخروج اللازم عن الوسط معا فلابد ان يكون الوسط اما عين الماهية او داخلا فيها وكذا اللازم اما عين الوسط او داخل فيه فان كانا عينين كان اللازم عين الملزوم فلا لزوم ولا حمل حقيقيا فى شئ من المقدمتين وان كانا جزئين كان اللازم جزأ للملزوم وكلامنا فى العرضى الخارجى وكذا ان كان احدهما عينا والآخر جزأ على انه ان كان الوسط عينا كانت الكبرى نفس المطلوب ولا حمل فى الصغرى وان كان اللازم عينا فالصغرى

نفس المطلوب ولا حجل في الكبرى وانما اعتبر الشمول حيث قال (لجواز) ان يكون (عرضا مفارقا شاملا) اذ لابد ان تكون الصغرى كلية فينتج الشكل الاول ايجابا كليا فان قيل الوسط علة الانتساب الاكبر الى الاصغر واذا لم تجب العلة لشئ لم يجب المعلول قلنا هو علة للتصديق بذلك الانتساب فجاز ان لا يكون علة لثبوته في نفسه (ويمكن التفصي عنه) اي عن الوجه الثاني من النظر فان الوجه الاول منه لامحاص عنه واختار (ان التسلسل في اللزومات) اذ لا يترتب بين الاوساط اصلا بل هناك اوساط غير متناهية يتوقف عليها لزومات غير متناهية وبين ان ذلك التسلسل في امور موجودة هي التصديقات باللزومات لا في امور اعتبارية هي مفهوماتها ونبه بما اختاره على ان ماذكره اولا من ان التسلسل ههنا واقع في الاوساط ليس بتمام بل كان الواجب ان يقال ما التسلسل من طرف المبدأ فلان كل لزوم يتوقف على احد اللزومين امالزوم الوسط للماهية اولزوم اللازم للوسط والموقوف عليه مبدأ للموقوف فيكون التسلسل في المبادى واعترض على مابينه من ان التسلسل في التصديقات التي هي مباد للتصديق بلزوم اللازم للماهية بانه تسلسل في العلل المعدة فان التصديق بعقدمين من اللزوم بعد الذهن للتصديق به الذي يفيض عليه من المبدأ الفياض (ولا استحالة عندهم (في تسلسل) العلل المعدة كما في حركات الافلاك واستعداد الهيولى العنصرية وذكر ان الاولى ان يتمسك في ابطال التسلسل ههنا بمثل ما ابطل به في باب التصور والتصديق وقد عرفت هناك انه موقوف على حدوث النفس ثم الاوساط غير متناهية كما مر واما عدم تناهيها مرارا غير متناهية فلان كل وسط من تلك الاوساط التي لا تتناهى امالازم واما له لازم فيكون بينهما وسط اخر وهلم جرا فالا يتناهى مرارا لا تتناهى (يكون محصورا بين حاصرين) هما الماهية ولازمها وههنا بحث وهو ان استحالة ذلك انما يظهر اذا كان فيما بين اجزاء المحصورات ترتب طبيعي اووضعي ولا ترتيب فيما بين الاوساط نعم لو قيل وايضا يلزم ان يتوقف حكم العقل بلزوم ذلك اللازم للماهية على احاطته بما لا يتناهى مرارا لا يتناهى كان راجعا الى ما تقدم واشد استحالة منه (وهذه الملازمة واضحة بذاتها) فان ماكان بوسط لوكان بينا لم يكن بوسط والمقدر خلافه واما الملازمة (الاولى) وهي قوله لولم يكن اللازم القريب بين الثبوت افتقر الى الوسط فهي (ممنوعة لما عرفت) من ان تصور الطرفين اذا لم يكن كافيا في الجزم باللزوم بل بالنسبة مطلقا لم يلزم الافتقار الى الوسط المصطلح بل ربما احتيج الى امر آخر كالحدس والتجربة والتفات النفس الى غير ذلك فعلم ان عدم افتقار الوسط لا يستلزم كون اللازم بينا فلا يكون انتفاء كونه بينا مستلزما لوجود الوسط على انه لو صح مجموع الدليلين المذكورين في اللازم القريب وغيره لانحصرت القضايا مطلقا (في الاولوية والكسبية) لان جزم العقل فيهما بثبوت المحمول

(للموضوع)

للموضوع اما ان يكون بوسط فهو غير بين الثبوت للموضوع فالقضية كسبية واما ان لايكون بوسط فهو بين الثبوت للموضوع والا افتقر الى الوسط وهو خلاف المفروض فالقضية اولية (وليس الامر كذلك) اذمن القضايا ماهى متوقفة على المشاهدة والتواتر وغيرهما بل من اللوازم مايعلم لزومه بالحدس والتجربة (ومنهم من زاد) المذكور فى الكتاب ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وقد زاد المحقق الطوسى على ذلك (وزعم ان اللازم القريب بين) بالمعنى الاخص (لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاكه العرضى عن الماهية بلاوسط تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية لذلك العرضى) اما اقتضاؤها اياه فللزوم واما استقلالها فى الاقتضاء فلانتفاء الوسط وعلى هذا (فانما تحقق ماهية الملزوم يحقق اللازم) هناك (فمتى حصلت فى العقل حصل) اللازم فيه وهو المطلوب (ثم اعترض على نفسه) اما على سبيل المعارضة او النقض الاجمالى وعبارته فى ذلك الاعتراض هكذا وما قيل على ذلك من انه يقتضى ان يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم الى لازمه ثم الى لازم لازمه بالغا مابلغ حتى تحصل (اللوازم باسرها بل جميع العلوم) المكتسبة دفعة فى الذهن فليس بوارد ويمكن تقرير هذه العبارة بوجهين احدهما ان يقال لو استلزم تصور الماهية تصور لازمها القريب لزم ان ينتقل الذهن من كل ملزوم الى لازمه القريب ومن لازمه القريب الى لازمه القريب وهكذا اذ كل مفهوم له لازم قريب فيلزم اندفاع الذهن من كل لازم الى آخر حتى يحصل فيه جميع اللوازم الواقعة فى تلك السلسلة بل جميع العلوم اى التصديقات المتعلقة بتلك اللوازم وذلك باطل قطعا سواء كانت تلك اللوازم متناهية اوغيرمتناهية الا ان هذا التقرير يستلزم ان يكون تقييد العلوم بالمكتسبة مستدركا وكان الشارح انما حذفه لذلك وثانيهما ان يقال لو استلزم تصور الماهية لازمها القريب لزم من تصور الماهية تصور جميع لوازمها مطلقا سواء كانت بوسط او بغير وسط لان اللازم ان لم يكن بوسط فظاهر وان كان بوسط فلزوم ذلك الوسط ان كان بلاوسط فكذلك وان كان بوسط فلابد من الانتهاء الى وسط لازم بغير وسط فيلزم من تصور الماهية تصوره ومن تصورهما تصور اللازم لانه بالنسبة الى المجموع لازم بغير وسط وهكذا حتى تحصل جميع اللوازم القريبة بل جميع العلوم المكتسبة اى جميع اللوازم بوسط (واجاب بان المستلزم لتصور اللازم تصور الملزوم التفصيلى) اى اذا تصور الملزوم وكان ملحوظا بالقصد مخطرا بالبال استلزم تصوره على هذا الوجه تصور لازمه القريب وليس يلزم من هذا انتقال الذهن عن كل ملزوم الى لازمه على احد الوجهين المذكورين لجواز (ان يطرأ) على هذا الذهن فى بعض هذه المراتب (مايوجب اعراضه عن اللازم فلايكون ملتفتا اليه قصدا فلايلزم تصور لازم اللازم (فلايستمر اندفاع)

الذهن من كل لازم الى لازم آخر ورد هذا الجواب بان الدليل الذى تمسك به يدل على ان مطلق تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم لان الماهية اذا كانت وحدها مقتضية له كان حصولها فى العقل كافيا فى حصوله فاشتراط الاخطار فى الاستلزام ينافى ما اقتضاه دليله وجوابه اى جواب ماذكره ذلك الزاعم ان اعتبار الوسط بحسب التعقل فلا نم انه اذا لم يكن بين اللازم والملزوم وسط كان ماهية الملزوم وحدها مقتضية للازم اذ لا يلزم من عدم الوسط بينهما فى التعقل ان لا يكون بينهما واسطة فى نفس الامر فلا يلزم من انتفاء الوسط (ان يكون الملزوم) (وحده مقتضيا للازم اقتضاء عقليا) بحيث اذا حصل الملزوم فى العقل حصل لازمه فيه وان سلم انتفاء الواسطة واستقلال الماهية بالاقتضاء كان الواجب ح اتصاف الماهية باللازم فى الذهن وليس يلزم منه ان يكون ذلك اللازم متصورا فان المثلث متى حصل فى العقل كان متصفا بمساواة زواياه لقائمتين وربما لم تكن المساواة معقولة ولك ان تقرر الجواب هكذا ان اراد انه اذا انتفى الوسط كانت الماهية وحدها مقتضية للازم فى الخارج فهو مسلم لكنه لا يجديه نفعا وان اراد انه ان انتفى اقتضت الماهية لازمها بحيث اذا حصلت فى الذهن حصل معها فيه فهو مم لجواز ان يتوقف تعقل اللازم على امر آخر مغاير للوسط ثم اعلم ان البين بالمعنى الاخص ان اكتفى فيه باستلزام تصور الملزوم تصور اللازم كما تشعر به عبارته فى الدلالة الالتزامية لم يظهر كونه اخص الا بان يقال اذا لزمه فى العقل وجب ان يكون تصورهما معا كافيا فى الجزم بذلك اللزوم وان اعتبر فيه استلزام التصور للتصور مع التصديق باللزوم كانت اخصيته ظاهرة كما مر وكذا الحال اذا اشترط فى الاستلزام الاخطار فانه اذا كان اخطار الملزوم وحده مستلزما لتصور اللازم مع التصديق بلزومه كان اخطارهما معا مستلزما لذلك التصديق قطعا وكانت اخصيته ظاهرة وان لم يعتبر فيه التصديق لم يظهر كونه اخص الا بما ذكرناه (واحتج الامام على ان) كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص حيث قال فى الملخص كل من تصور الماهية وجب ان يعقل لازمها القريب فقيل فى توجيهه لان الماهية علة للازمها القريب والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كما بين فى الحكمة والاقوى ان يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها (القريب لاستحالة تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين) والمتبادر من عبارة المصنف ان الامام ادعى ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وصرح بهذا صاحب القسطاس وذلك لانه قال بعد ذلك الاحتجاج لا يقال لازم اللازم لازم قريب لذلك اللازم فلو كان اللازم القريب بين المزوم للشئ للزم من العلم به العلم بلازم اللازم فيلزم ان يكون جميع اللوازم بينة لانا نقول انا لا ندعى ان كل لازم قريب فهو بين الثبوت للملزوم الا بشرط حضور تصوره فى الذهن ولما لم يجب ذلك لم يجب كون

اللوازم باسرها بينة وهذا صريح فى ان القريب اذا تصور مع ملزومه حكم بلزومه له (وحينئذ يلزم احد الامرين) بيان لزومه معلوم مما سبق واما قال (هذا غاية) تقرير الدليل لانه بالغ فى تحرير مقدماته وتوضيحها واذا لم يكن الموضوع متصورا بكنهه جاز ان يكون ماهو ذاتى له مجهول الثبوت له ومن ثمة اختلف فى ان النفس الناطقة جوهر اولا مع كونهم معترفين بان الجوهر جنس لماتحته وقد عرفت ان عدم الاحتياج الى الوسط لايستلزم العلم بنسبة المحمول الى الموضوع لجواز ان يتوقف ذلك العلم على امر آخر سوى الوسط كالحدس والتجربة وعرفت ايضا ان محمول الصغرى فى الشكل الاول قديكون عرضا مفارقا شاملا مع انتاج الضرورية الكلية فيجوز ذلك فى الصغرى بل فى الكبرى ايضا فى انتاج غيرها من القضايا المجهولة اولى لايقال اذا كان اللازم القريب غير بين كان العرضى المفارق كذلك بالطريق الاولى فيحتاج الى وسط ويتم لزوم التسلسل لانا نقول جاز ان يكون العرضى المفارق بينا مع كون اللازم القريب محتاجا الى وسط (ولو كفى هذا القدر من البيان) وهو ان اللازم القريب اذا لم يكن بينا احتاج الى وسط (فى اثبات هذه المقدمة) القائلة بان محمول احدى المقدمتين اذا كان لازما قريبا احتاج الى وسط على تقدير كون القريب غير بين (لكفى) فى اثبات (اصل الدعوى) كما قرره (وتقرير جواب المصنف) جار فى كل واحد من البين الاعم والاخص وكذا اجوبة الشارح جارية فيهما سوى المنع الرابع منها فانه مقيد بسنده لايجرى فى الاعم اذ لايتجه ان يقال فيه لايلزم من انتفاء البين بالمعنى الاخص انتفاء البين بالمعنى الاعم واما قوله ولو كفى فلا شبهة فى وروده عليه ايضا (التشكيك ليس فى نفى اللزوم بل فى اللزوم) يعنى ان عبارة المصنف غير مرضية اذ لم يرد بقوله تشكك ان الامام اوقع هناك شكا حقيقة لتكون نسبته الى طرفى الاثبات والنفى على سواء فيكون التشكيك فى احدهما غير التشكيك فى الآخر بل اراد انه اورد شبهة توهم انتفاء ماهو ثابت فى الواقع فانه المتبادر من قولنا شكك فلان فى كذا ومن البين ان الواقع هو اللزوم لانفيه فان قيل ماتمسك به المشكك ان استلزم مدعاه فقد ثبت اللزوم وكان ما ذكره ابطالا للشئ بنفسه والا فلا يجديه نفعا قلنا مقصوده ايراد قدح على اللزوم وذلك لايتوقف على كونه منتفعا به حتى يجب الاستلزام (فان لم يكن لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما) تقريره ان اللزوم ان لم يكن لازما لشئ من المتلازمين اصلا امكن ارتفاعه عنهما معا وذلك باطل اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن وقوع ارتفاعه يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا والمقدر ارتفاعه وامكان الانفكاك بينهما محال اذ لايبقى حينئذ اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما فقوله (وامكان ارتفاع اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك) معناه ان امكان الارتفاع على تقدير وقوعه

انما يكون لجواز الانفكاك كما يدل عليه قوله (وقد فرضنا ارتفاعه) وان اردت ان تقتصر على امكان الارتفاع وحده قلت امكان الارتفاع انما يكون بامكان جواز الانفكاك لان اللزوم امتناع الانفكاك ومقابله جواز الانفكاك فاذا امكن ارتفاع ذلك الامتناع امكن ثبوت نقيضه اعنى جواز الانفكاك بالضرورة لكن جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم مح فكذا امكانه لان امكان المحال مح وقوله ولان اللزوم امتناع الانفكاك) وجه ثان لبيان ان امكان ارتفاع اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك ولابد فيه ايضا من فرض وقوع الارتفاع حتى يصح قوله (فيجوز الانفكاك) والا فاللازم مما ذكره امكان جواز الانفكاك كما قررناه لاجوازه وقد عرفت ان الاقتصار على امكان الجواز كاف لاثبات المطلوب الا ان لزوم المحال من فرض الوقوع اظهر انكشافا وقوله (واذا جاز الانفكاك) متعلق بالوجهين معا وتتمة الدليل على ابطال الشق الاول من الترديد (فان الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين) اى الواحد له نسبة الى كل مرتبة من مراتب الاعداد التى لا تتناهى فاذا اعتبر العقل الواحد وتوجه الى تحصيل تلك المراتب بتضعيفه بنسبه اليها فلاشك ان تلك المراتب تترتب وبحسب ترتبها تترتب نسب الواحد اليها ايضا بالاعتبار وليس المراد من تسلسل الامور الاعتبارية انها تترتب فى الاعتبار بالفعل الى غير النهاية لان العقل لايقوى على اعتبار مالايتناهى مفصلة بل معناه ان الاعتبار فى تلك الامور لايصل الى حد يجب وقوعه عنده ولا يمكنه ان يتجاوزه (وربما يحقق ذلك) اى الذى ذكرناه من تسلسل اللزومات بحسب الاعتبار وانقطاعها بانقطاعه وهذا التحقيق انما ينكشف على ماينبغى بعد تمهيد مقدمة وهى ان نسبة البصيرة الى مدركاتها نسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر فى المرآة ربما جعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ بها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها وتكون المرآة حينئذ ملحوظة تبعا على انها آلة لمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرآة بصفاء جوهرها وصقالة وجهها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرآة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يجعل بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت اللزوم ولاحظته من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم يرتبط بها احدهما بالاخر واللزوم بهذا الاعتبار يعرف حال اللازم والملزوم كانه آلة للعقل فى تعرف حالهما ومرآة نشاهد بها تلك الحال فلا يكون اللزوم حينئذ ملحوظا بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على اللزوم بشئ ولا ان يعتبر نسبته الى شئ بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعنى اللزوم باعتبار ملاحظتهما اعنى اللازم والملزوم فهو متوجه اليهما

قصدا والى اللزوم تبعا وقد يجعل مرآتها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة
كما اذا اعتبرت اللزوم ولاحظته من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل
اللزوم على الوجه الاول فلا تسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل حينئذ لايقدر على
اعتبار نسبة اللزوم الى احد المتلازمين حتى يمكنه اعتبار لزوم آخر بينه و بين
احدهما واذا اعتبرها على الوجه الثاني ولاحظ ايضا احد المتلازمين و تعقل نسبة
بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار اللزوم الاخر يتوقف على ثلاث ملاحظات كما قررها
(ولايمكن للعقل هذه الاعتبارات) و الملاحظات (الى غير النهاية حتى يلزم التس) في
اللزومات المتفرعة عليها بل لابد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي لاتقف عند
حد (وعلى هذا) الذي حققناه تعتبر حال التس (في سائر الامور الاعتبارية) التي يتكرر
نوعها فان الامكان اذا اعتبر من حيث انه حالة بين الماهية والوجود لم يمكن للعقل على
هذا التقدير ان يعتبر نسبة الوجود الى الامكان فضلا عن كيفية تلك النسبة واذا اعتبره
من حيث انه مفهوم من المفهومات ولاحظ معه مفهوم الوجود و نسبه اليه امكنه
ان يعتبر له امكانا آخر فاعتبار الامكان الاخر يتوقف على ثلث ملاحظات وكذا
الحال في الوجوب والامتناع فان قلت الامكان امر اعتباري فان اعتبر اتصاف
الممكن به كان ذلك واجبا لاممكنا وان اعتبر وجوده في نفسه كان ممتنعا فمن اين يتصور له
امكان آخر قلت نختار الاول و يلزم التس في تلك الوجوبات التي بعد الامكان او الثاني
و يتسلسل الامتناعات المعتبرة بعده وكل واحد من الوجوب والامتناع اذا قيس الى
موصوفه يعتبر له وجوب واذا اعتبر وجوده في نفسه عرض له الامتناع واذا فرض
ان الامكان والوجوب موجودان في الخارج كانا ممكنين لانهما وصفان للممكن
والواجب ولامجال ان يتوهم ذلك في الامتناع واذا اعتبر الحصول من حيث انه مفهوم
و اعتبر المحل الذي تعلق به ولوحظ النسبة بينهما يعتبر حصول آخر واذا اعتبر
الوحدة من حيث ذاتها ونسب اليها الانقسام وعدمه يعتبر لها وحدة اخرى وقس
حال العروض والحلول والاتصاف والموصوفية والوصفية ونظائرها على ماحققته
(دفعا للشبهات الواردة عليها) باعتبار لزوم تسلسلها هذا واما مايقال من ان لزوم
اللزوم عين اللزوم لان اللزوم لازم بذاته لابلزوم مغاير له كما ان وجود الوجود عينه
وكذا وحدة الوحدة وحصول الحصول وامكان الامكان ووجوب الوجوب فمما
لايعول عليه كما يشهد به كل طبيعة نقادة وقريحة وقادة (وليس لقائل
ان يقول لوكان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين) خص هذا التقدير باللزوم في المرتبة
الثانية اعني لزوم اللزوم لاحد المتلازمين لان الكلام في الشبة كان مسوقا له حيث قيل
اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين اولايكون وذلك لانه منشأ التس فالحكم بكون
اللزوم اعتباريا يدفع استحالة مثل هذا التس الذي له مزيد اختصاص باللزوم الثاني

وما بعده من المراتب مع ان جريان هذا التقدير فى المرتبة الاولى اظهر اذ يكفى ههنا
ان يقال لو كان اللزوم بين الشيئين امرا اعتباريا (فما لم يعتبره العقل لم يتحقق اللزوم)
بينهما اذلا معنى للاعتبار الا ذلك ومن البين ان اعتبار العقل ليس ضروريا ولا دائما
واذا انتفى اعتباره لم يتحقق اللزوم بينهما (فلا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما)
وما هو فى المرتبة الثانية يحتاج الى ان يقال اذا لم يعتبر العقل اللزوم بين اللزوم واحد
المتلازمين لم يتحقق اللزوم بينهما وحينئذ امكن انفكاك اللزوم عن احدهما مطلقا واذا
امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين معا وفرضنا وقوع هذا الممكنات امكن الانفكاك
بين المتلازمين اذلو امتنع الانفكاك بينهما لم يكن انفكاك اللزوم عنهما واقعا وقد
فرضنا وقوعه واذا امكن الانفكاك بينهما لم يكن اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما
واما قوله (وايضا نحن نعلم بالضرورة) فهو تقرير لدليل ثان وعلى وجه عام متناول
للمراتب كلها وقوله (فليست اللزومات امورا اعتبارية بل حقيقية) نتيجة للدليلين
واذا كانت امورا حقيقية امتنع تسلسلها والجواب عن الدليل الاول انا لانم انه اذا لم
يكن اللزوم الثانى امرا محققا اى موجودا فى نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم
الاول واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لزوم الاول لازما فى نفس الامر
لاحد المتلازمين وهو مم فانه ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول فى نفس الامر
انتفاء الحمل فى نفس الامر غاية ما فى الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا
فى نفس الامر كان المحمول كمفهوم اللازم منتفيا فيها لانتفاء جزئه ولا يلزم منه
ان لا يصدق ذلك المحمول العدمى على شئ فى نفس الامر لجواز صدق المفهومات
العدمية فى نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا يرى ان مفهوم الاعمى ليس
موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى فى الخارج وكذلك الاربعة اذا تحققت
فى الذهن كانت متصفة بالزوجية فى نفس الامر وان لم تكن الزوجية متصورة معها
وتحقيق ذلك ان الموجود فى الخارج او فى نفس الامر ما كان الخارج او نفس الامر
طرفا لتحققه ووجوده فى نفسه لا لصدقه على شئ واتصاف ذلك الشئ به كما فى
المثالين المذكورين اذ معنى الاول ان هذا متصف فى الخارج بالعمى لان العمى متحقق
فيه وثابت له لان الخارج ونفس الامر وقع ظرفا للاتصاف نفسه لا لوجود العمى او مفهوم
الاعمى او مفهوم الاتصاف ولا يلزم وجود شئ فيها فى الخارج نعم يجب فى صدق
هذه القضية ان يكون زيد موجودا فى الخارج والا امتنع اتصافه بشئ فيه ومعنى التالى
ان الاربعة متصفة فى نفس الامر بالزوجية وصدق هذا الحكم لا يقتضى ان تكون
الزوجية او مفهوم لزوج او الاتصاف موجودا من الموجودات بحسب نفس الامر
اما فى الخارج او فى الذهن بل يقتضى وجود الاربعة بحسبها ولو فى الذهن فان قلت
الاتصاف المقيد بالخارج او نفس الامر ان اقتضى وجود الموصوف فيه اقتضى وجود
الصفة فيه ايضا قلت لا يلزم ذلك فان بديهة العقل حاكمة بان زيدا اذا لم يوجد

(فى الخارج)

فى الخارج اصلا لم يتصف فيه بثبوت شئ له قطعا سواء كان ذلك الشئ وجوديا
اوعدميا و بان العمى معدوم فى الخارج مع اتصاف زيد به فيه ومن ثمة قالوا صدق
القضية الموجبة المعدولة الخارجية يستدعى وجود موضوعها فى الخارج دون
وجود محمولها والحاصل ان مبادى المحمولات بحسب نفس الامر قد تكون امورا
موجودة بحسبها كالبياض فانه امر متحقق فى الخارج فيدركه العقل و يعتبر مفهوم
الابيض و يحمله على الجسم وقدلاتكون موجودة بحسبها كاللزوم والزوجية و المغايرة
وغيرها من الامور الاعتبارية فان موضوعاتها متصفة بها فى نفس الامر فاذا اراد العقل
ان يحكم بها عليها تصورها ولاحظها فصارت حينئذ موجودات ذهنية ثم يحكم بها على
تلك الموضوعات احكاما مطابقة لها فى نفس الامر مع انا نعلم بلاشبهة انها متصفة
بها قبل اعتبار العقد وملاحظتها اياها ايضا وما يتوهم فى ان ثبوت شئ لاخر فرع
لثبوت ذلك الشئ فى نفسه فانما يصح اذا كان ثبوته له كثبوت الاعراض لمحالها واما
اذا كان بمعنى صدقه عليه واتصاف ذلك الغير به فلا اذ يصح صدق الاعدام
على الموجودات كما حققته لايقال الماهيات متصفة بلوازمها فى نفس الامر سواء
وجدت تلك الماهيات فيها اولا فان الاربعة زوج فى حد نفسها وان لم تكن موجودة
اصلا لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لايتصف
بثبوت شئ له كما مر واما لازم الماهية فليس معناه انها متصفة به سواء وجدت
باحد الوجودين اولا بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذليس لخصوصية
احد الوجودين مدخل فى اقتضائه بل الماهية تقتضيه باعتبار مطلق وجودها والجواب
عن الدليل الثانى ان المعلوم بالضرورة هناك اى فيما اذا كان بين الامرين لزوم ليس
هوان اللزوم بينهما موجود من الموجودات فى نفس الامر بل كون احدهما لازما
للآخر فى نفس الامر وهو لايستلزم كون اللزوم امرا متحققا موجودا فى نفس الامر لماينا.

(اما الاول فلانه لافرق بين اللزوم العدمى) اى المعدوم فى الخارج (و بين عدم اللزوم)
لان حصول الفرق بينهما يستلزم اللزوم العدمى موجودا حال كونه معدوما فلافرق
اذن بين قولنا لزومهما عدمى و بين قولنا لالزوم بينهما فلايكون حينئذ اللازم لازما
هف (و اما الثانى فلماقررناه) من ان اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين اولا
وقوله (على هذا لايتوجه جوابه المذكور) يرد عليه انه كلام على السند فان المص منع استحالة
التس واسنده بانه فى الامور الاعتبارية فاثبات كونه تسلسلا فى الامور الحقيقية ابطال
للسند الاخص فلا يندفع به المنع لجواز ان نقول سلمناه انه فى الامور المحصلة لكنه انما
يستحيل اذا كان فى طرف المبدأ وهو مم كما سيذكره الشارح والفرق بين اللزوم العدمى
و بين عدم اللزوم ظ لان الاول ايجاب مفهوم عدمى و الثانى سلبه فيتقابلان كما فى
المفهومات الوجودية والاعدام متمايزة فى نفس الامر فان عدم الشرط يستلزم مطلقا

عدم المشروط بدون العكس كليا وعدم المعلول يستلزم عدم العلة بخلاف العكس الا اذا كان مساويا لعلتها وايضا عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم العلة يوجب عدم معلولها المساوى ولا ايجاب فى عكسهما اصلا (لايقال نحن نقول من رأس) اى نقول ابتداء فى ابطال القسم الاول وهو ان يكون اللزوم معدوما فى الخارج ان كان امتناع الانفكاك بين اللازم والملزوم متحققا فى الخارج فذاك اذ لامعنى للزوم سوى امتناع الانفكاك وان لم يكن متحققا فيه كان نقيضه وهو الانفكاك بينهما متحققا فيه والا ارتفع النقيضان عنه معا وعلى هذا التقدير لايكون اللازم لازما فى الخارج ولا الملزوم ملزوما فيه هف لانا نفرض الكلام فى اللوازم الخارجية ونقول (ايضا اللازم مالاللزوم فلو لم يكن للازم لزوم) متحقق (فى الخارج ولم يكن لازما فى الخارج وهو بط) لان الكلام مفروض فيما هو لازم فى الخارج فقوله (لانا نفرض) متعلق بالدليلين معا والجواب عن الاول ان ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجى جائز كارتفاع الضدين بحسبه فان الامور الاعتبارية ونقايضها كالامتناع واللا امتناع لاوجود لهما فى الخارج وانما الممتنع ارتفاع النقيضين بحسب الصدق اى يستحيل ان يفرض مفهوم لايصدق عليه انه ممتنع ولا انه ليس بممتنع وليس يلزم من اتصاف ذلك المفهوم باحدهما فى نفس الامر او فى الخارج ان يكون احدهما موجودا فيه وتحريره ان نقيض قولنا الامتناع موجود هو قولنا الامتناع ليس بموجود لان اللاامتناع موجود فليس يلزم من ارتفاع وجودهما فى الخارج ارتفاع النقيضين فى الواقع كما تبادر اليه اوهام القاصرين والجواب عن الثانى مامر تحقيقه من ان انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لايستلزم انتفاء الحمل الخارجى فلا يلزم من انتفاء اللزوم فى الخارج ان لايكون شئ لازما فى الخارج (ولئن سلمنا ذلك) اى ولئن سلمنا عدم الفرق بين اللزوم العدمى وعدم اللزوم وحتى يثبت كون اللزومات موجودة فلانم استحالة التس فيهما على تقدير وجودها (وانما يستحيل لو كان من طرف المبدأ) وذلك لان البرهان القاطع انما قام على استحالته لوجوب انتهاء الموجودات فى التصاعد الى واجب الوجود متناهية بخلاف سائر التسلسلات اذ بقى فيهما مايوجب تطرق المنع الى استحالتها فان قيل اللزوم بين المتلازمين يتوقف على لزوم سابق بينه وبين احد المتلازمين اذ يلزم من انتفاء ذلك السابق انتفاؤه وكذا كل لزوم لاحق يتوقف على لزوم سابق فتتسلسل اللزومات الموجودة من جانب المبدأ قلنا لايلزم من استلزام انتفاء اللزوم الذى سميتموه بالسابق انتفاء اللاحق ان يكون ذلك السابق علة له بل يجوز ان يكون من لازمه فينتفى بانتفائه وكيف يتفى كونه علة وهو نسبة بين اللاحق واحد المتلازمين فيكون معلولا له متأخرا عنه فلا يكون التسلسل من جانب المبدأ واعلم ان الامام بعد ماقرر الشبهة اجاب عنها بانها تشكيك فى الضروريات الاوليات فلا يستحق الجواب وقد تمسك بذلك فى كثير

(من المواضع)

من المواضع ورد عليه بانه غير مرضي عند المحصلين بل يجب ان يبين فساد دليل الخصم بالمنع او النقض او المعارضة وفيه بحث لانه مصادفة الشبهة بالبديهيات التي لا يتطرق اليها شك يدل على ان فيها خللا وان لم يكن معينا كما ان نقضها ومعارضتها في العقليات الصرفة يدل على ذلك فلا ترجح لهما عليها نعم حل الشبهة بتعيين خللها اقوى من الكل فانه يوجب مزيد طمانينة باندفاعها (كالعالم للواجب والانسان) فان ذات الواجب تعالى يقتضي لذاته امتناع انفكاك مفهوم العالم بالفعل عنه وذات الانسان يقتضي بواسطة جزئه امتناع انفكاك العالم بامكان اى الصالح لادراك الكليات عنه وليس مفهوم العالم مقتضيا لامتناع انفكاكه عن شئ من ملزوميه المذكورين ولو قال كالعالم والمقتضي للواجب لكان اظهر في التمثيل فانه ذاته تعالى يقتضي افاضة الكمالات بتواسط علمه الذي يقتضيه ذاته بلا واسطة ومفهوم ذي العرض يقتضي امتناع انفكاكه عن الجوهر بلا واسطة ومفهوم المسطح يقتضي امتناع انفكاكه عن الجسم الطبيعي بتوسط كونه ذا جسم تعليمي وليس شئ من هذين الملزومين يقتضي نظرا الى ذاته امتناع انفكاك لازمه عنه وانما لم يقل كالعرض للجوهر والسطح للجسم كما ذكره بعضهم لان الكلام في اللوازم الحملية دون الاتصالية وفي قوله (نظرا الى كل منهما) خلل لاستلزام اسناد لزوم واحد الى مقتضيين مستقلين فالصواب ان يقال نظرا الى مجموعهما فان العقل كما يجوز استناده الى احدهما فقد يجوز استناده اليهما معا فهذه اقسام ثلثة وكل واحد منها اما بوسط او بغير وسط فالجميع ستة كما سننبه عليها بامثلتها واذا ضم اليها ما يكون لامر منفصل صارت الاقسام سبعة واذا اعتبر بساطة اللزوم وتركبه ارتقت الى اربعة عشر وهذه هي الاقسام العقلية سواء كانت باجمعها واقعة في نفس الامر اولا والمقصود من التمثيل بما ذكره هذا التفهيم لا رعاية المطابقة للواقع فالمناقشة في تلك الامثلة لا تقدح فيما قصد بها وانما اورد ايضا مثالين لما هو مستند الى المنفصل تنبيها على ان ذلك المنفصل قد يكون مقتضيا له بلا توسط منفصل آخر كالمبدأ الاول المقتضي لزوم الموجود للعقل وقد يكون مقتضيا له بواسطة كاقتضاء المبدأ الاول بتوسط العقل الاول لزوم الموجود للفلك ومنهم من قال لزوم المحمول للموضوع قد يستند الى ذات الموضوع بان تكون طبيعته ممتنعة بدون ذلك المحمول وكانت طبيعة المحمول جائزة بدون الموضوع وذلك اللزوم اما بغير وسط كلزوم طبيعة الجنس لفصول انواعه واما بوسط كلزوم خاصة الجنس لها بتوسطه وقد يستند الى ذات المحمول بوسط او بغير وسط اذا كانت طبيعة المحمول ممتنعة بدون الموضوع وكانت طبيعته جائزة بدون المحمول وقال ولعل هذا غير جائز لان جواز الموضوع بدون المحمول قادح في اللزوم وقد يستند الى ذاتيهما معا كلزوم التعجب والضاحك بالامكان للانسان

ولا يشتبه عليك ان ما ذكره فى القسم الثانى انما يتجه على ما فهمه لا على ماقررناه
من ان اللزوم قد يقتضيه ذات احد طرفيه وحده وقد يقتضيه ذاتاهما جميعا ومنهم من
لم يعتبر المسند الى الطرفين فقال لزوم امر لآخر اما فى احدهما لذات الملزوم او الذات
اللازم وعلى التقديرين اما ان يكون بوسط او بغير وسط والوسط اما حال فى احدهما
او محل له واما لامر منفصل فالاقسام سبعة سواء كان اللزوم بسيطا او مركبا ثم
اورد لها امثلة اكثرها من اللزومات الاتصالية كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس
مثلا ولم يتنبه الى ان المراد ههنا تقسيم لزوم المحمولات لموضوعاتها وان كانت تلك الاقسام
جائزة جارية فى لزومات المتصلات ايضا اذ لم يعتبر فى الوسط الحمل فان قيل عبارة المص
لا تتناول المسند الى مجموع اللازم والملزوم ايضا قلنا استناد اللزوم الى احدهما مطلقا
يتناول استناده اليهما معا وقد نبه الشارح على ذلك بقوله قد يكون لذات احدهما فقط
وقد يكون لذاتيهما معا فتنبه (كاقتضاء المفارقات الملازمة بين معلولاتها) فان المعلول
الاول يقتضى التلازم بين العقل الثانى والفلك الاول ونفسه لاجل نسبة خاصة له
اليهما وان لم نعلمها بعينها واذا جاز ذلك فى اللزوم الاتصالى جاز فى اللزوم الحملى
ولو كان للبسيط محمول لازم (لكان مقتضيا له) لامتناع انفكاكه عنه وذلك فرع
كونه مقتضيا لذلك اللازم (فيكون فاعلا له وقابلا) معا وهو بط قطعا (وسند منع
الملازمة فى الدليلين جواز استناد اللزوم الى اللازم والى امر منفصل) كما ذكره وجاز
ان يستند الى جواز كون اللازم امرا اعتباريا كما اشير اليه فى الكشف والتالى فى الملازمة
الاولى كون البسيط فاعلا وقابلا لشئ واحد وفى الثانية كونه (مصدر الاثرين)
والقاعدتان هما انتفاء هذين التاليين ولم يتم الاستدلال على شئ منهما كما علم فى موضوعه
ثم الملازمة بمنزلة الصغرى والاستثنائية بمنزلة الكبرى (فترتيب البحث) ان تمنع
الملازمة اولا ثم تنزل (على تقدير تسليمها الى منع انتفاء التالى) واذا عكس كان
منعا للشئ بعد ايهام تسليمه وفى قوله (ككون الشخص اميا اشارة الى ما مر من ان
الدوام قد يخلو عن الضرورة فى الجزئيات دون الكليات (وسريع الزوال) قد يكون
سهل الزوال كالخجل (وقد يكون عسيره كالعشق) وكذا البطئ قد يسهل زواله
كالشباب وقد يعسر كالزمانة واعتبر فى تقسيم الكلى المفرد الى اقسامه الخمسة نسبته
الى ماهية الجزئيات المتفقة الحقيقة كما هو طريق القوم وقد عرفت ما فيه من الفساد
فلذلك عقبه بتقسيم الشيخ فى الشفاء ومحصوله ان الكلى اما ان يعتبر من حيث انه غير
خارج عن ماهية ما نسب هو اليه من جزئياته او يعتبر من حيث انه خارج عنها فالثانى
هو العرضى الذى ان اعتبر من حيث انه مختص بطبيعة واحدة كانت خاصة وان اعتبر
من حيث انه مشترك بين طبايع مختلفة الحقايق كان عرضا عاما والاول هو الذاتى المنقسم
الى ما يدل (على الماهية المشتركة) بين الحقايق المختلفة (وهو الجنس او الماهية المختصة)

بامور لاتختلف الا بالعدد (وهو النوع) والى مالايدل (على الماهية) وهذا القسم يجب ان يكون فصلا اذلايجوز ان يكون اعم الذاتيات المشتركة (والالدل على الماهية المشتركة) بل يجب ان يكون اخص منه فيكون صالحا للتميز الذاتى (عن بعض المشاركات فى اعم الذاتيات) وفيه بحث لان الذاتى الذى لايدل على الماهية وان لم يجز ان يكون اعم الذاتيات لكنه لايجب ان يكون اخص منه لجواز ان لايكون لتلك الماهية جزء هو اعم من سائر اجزائها بان تكون مركبة من امور كلها او بعضها متساوية مع كونها اخص من البعض الآخر اذا لم يقم برهان على امتناع مثل هذا التركيب كماسيرد عليك ومما بيناه ظهر لك بطلان مايتمسك به فى اثبات كونه اخص من انه لايجوز ان يكون مباينا لاعم الذاتيات لامتناع المباينة بين اثبات ماهية واحدة ولامساويا له والالكان فصلا لذلك الاعم وحينئذ لابد ان يكون له جنس بناء على القاعدة المشهورة وذلك الجنس اعم منه قطعا فلايكون هو اعم الذاتيات وهو خلاف المفروض (لفظة الجنس) اى اللفظة التى كانت فى اللغة اليونانية تدل على معنى الجنس لم تكن تدل عليه بالوضع الاول بل بالوضع الثانى على طريقة النقل من المعنى الاصلى وانما كان ذلك الواحد المنسوب اليه اولى بالجنسية لانه سبب للمعنى النسبى المشترك الذى هو جنس لتلك الاشخاص المتعددة والسبب (اولى بالاسم) من السبب اذا وافقه فى معناه اوقاربه قال الشيخ ويشبه انهم ايضا كانوا يسمون الحرف والصناعات اجناسا للمشتركين فيها وكانوا يسمون ايضا الشركة نفسها جنسا فهذه معان اربعة كانت تلك اللفظة تطلق عليها عندهم (ثم نقلت الى المعنى المصطلح) للمشابهة المذكورة (لانه مقول على واحد فيقال هذا زيد و بالعكس) كون الشخص محمولا على الشئ حملا ايجابيا انما هو بحسب الظ لان الجزئى الحقيقى من حيث هو جزئى حقيقى لايحمل على غيره لانه هو الهوية وظ انها لاتصدق على غيرها بل الاشياء صادقة عليها والسر فيه انه ذات متأصلة لايمكن للعقل اذالاحظها ان يعتبر صدقها لاعلى نفسها لعدم التغاير ولاعلى غيرها لتأصلها فى حد ذاتها يظهر ذلك لمن له تأمل فى ذات زيد بخلاف المفهوم الكلى فانه ذات مثلية ظلية يقتضى ارتباطها لغيرها فللعقل ان يحملها عليه وكل محمول على الشئ فهى كلى واماقولنا هذا زيد فمعناه ان هذا مسمى بزيد اومدلول لهذا اللفظ اوذات مشخصة الى غيرذلك من المفهومات الكلية ولو اريد بزيد ههنا ذاته المخصوصة التى اشير اليها بهذا لم يكن هنا لك حمل الابحسب اللفظ كما يشهد به التأمل الصادق وكذا الحال فى عكسه (لانه مرادف للكلى) وذلك لان مفهوم الكلى لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بين كثيرين اى هو صالح بمجرد تصوره للحمل عليها وهذا هو المراد من المقول على كثيرين فلا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل مع اتحاد المفهوم ومن ثمة قيل هو رسم للكلى بل حد له فاذا كان الكلى

جنسا للجنس بحسب الاسم كان ماهو متحد معه فى المفهوم وهو الذى اريد بالمرادف كذلك (لايخلو عن الاستدراك) فان لفظ الكلى مستدرك لماتبين فان قيل مفهوم الكلى هو الصالح لان يقال على كثيرين والمراد من المقول على كثيرين فى تعريف الجنس هو مايقال عليها بالفعل فلا يدل على مفهوم الكلى الابالالتزام فلا استدراك ههنا لان المعتبر فى الحدود هو المطابقة والتضمن وانما وجب حمل المقول فى تعريفه على ماهو بالفعل لان الجنسية انماهى بالقياس الى انواع متعددة يقال عليها الجنس بالفعل بخلاف النوعية اذ يمكن تحققها بالقياس الى شخص واحد وذلك لان الحقيقة الجنسية حقيقة مشتركة غير محصلة فاذا وجدت فى الخارج فلابد ان يوجد تحتها نوعان لتكون مشتركة بينهما محصلة فيهما واما الحقيقة النوعية فهى حقيقة كاملة محصلة فامكن ان يوجد فى شخص واحد فقط اجيب بانه ان اريد بالمقول على كثيرين ههنا مايقال عليها بالفعل فاما ان يراد بتلك الامور المتكثرة الافراد الموجودة فى الخارج حتى يتم ذلك الفرق بين الجنس والنوع فيلزم حينئذ محذوران احدهما ان لايتاول التعريف للاجناس المعدومة والثانى ان لايكون المقول المذكور فى حد الجنس كالجنس للكليات الخمس مع ان المص زعم انه كذلك واما ان يراد الافراد المتوهمة فلافرق اذن بين النوع والجنس اذلابد فى كل منها من تعدد الافراد فكما يتوهم افراد يكون الشئ بها نوعا كذلك يتوهم افراد يكون الشئ بها جنسا والحاصل ان الفرق الذى ذكر بينهما مبنى على الوجود الخارجى الذى لايمكن اعتباره لما عرفت اذ لايقول احد بان النوع منحصر فى شخص واحد بحسب الوهم فان قلت لاحاجة بنا الى الوجود الخارجى لانا نقول هكذا لابد للجنس من افراد متوهمة بالفعل يكون هو مقولا على تلك الافراد بالفعل بخلاف النوع اذ يكفيه جواز توهم الافراد قلت هذا ايضا باطل لانه اذا كان هناك شئ لم يتوهم افراده ولو توهمت لكانت مختلفة الحقايق ففى الزمان الذى لم يتوهم تلك الافراد لم يكن ذلك الشئ جنسا بل نوعا لايقال الجنس والنوع مقولان فى جواب ماهو اتفاقا فان اريد انهما انما يقالان فى جوابه سواء كان سؤالا بحسب الاسم او الحقيقة لزم ان يكون هناك اجناس وانواع بحسب الاسم كما ان لنا اجناسا وانواعا بحسب الحقيقة وليس كذلك وان اريد انهما يقالان فى ذلك الجواب بحسب الحقيقة وجب ان يكونا موجودين فى الخارج وان يكون تحت الجنس نوعان حتى يكون حقيقة مشتركة فيتم الفرق الذى ذكرناه لان النوع يكفيه وجود فرد واحد لانا نقول قواعد الفن عامة شاملة للحقايق الخارجية والماهيات المعدومة الممكنة الوجود والمفهومات الاعتبارية التى يمتنع وجودها فكما ان لنا حدودا بحسب الاسم وحدودا بحسب الحقيقة كذلك لنا اجناس وفصول بحسبهما وكذا الحال فى سائر الكليات ولما لم يكن وجود نوع واحد كافيا فى كون الجنس مقولا فى الجواب بحسب الحقيقة وكان وجود شخص واحد كافيا فى مقولية النوع بحسبهما توهم

ان الجنس لايجوز انحصاره فى الخارج فى نوع واحد وليس بلازم فان جنسية الشئ كما جاز تحققها مقيسا الى انواع متوهمة والى انواع محققة جاز تحققها مقيسا الى متوهم ومحقق معا فاذا اجيب به عنهما كان الجنس كالنوع الواقع جوابا عن ماهية فردين موجود ومقدر وان كان بينهما فرق دقيق وقيد الاختلاف بالنوع كما يخرج النوع يخرج ايضا فصله القريب وخاصته وانما اسند اخراجهما الى القيد الاخير لانه يخرج الفصول والخواص مطلقا كالاعراض العامة وان اتفق كان سائلا قال الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقيقة فى جواب ماهو كالحساس المقول على السميع والبصير وكذا الخاصة والعرض العام وقد يقالان كذلك كالماشى فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان ومقول فى جواب ماهو على الماشى على قدمين والماشى على اربع فلا يكون قولنا فى جواب ماهو مخرجا للثلاثة الباقية فاجاب بان الكليات الخمس من الامور الاضافية التى تختلف بالنسبة الى الاشياء وحينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول فى جواب ماهو على حقايق مختلفة من حيث انه مقول كذلك فالحساس والماشى اذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين فى الحد وان كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا او خاصة اوعرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لايقالان فى جواب ماهو اصلا وفى الشفاء انه يجب علينا ان نعلم فى حدود الاشياء الداخلة فى المضاف انا نريد بها كونها لشئ من حيث هى لها معنى الحدود كانا لما قلنا هذا الحد للجنس استشعرنا فى انفسنا زيادة تدل عليها قولنا من حيث هو كذلك لو صرحنا بها فان قيل المخرج للثلاثة الباقية حينئذ هو الحيثية المرادة لا التقييد بجواب ماهو قلنا اخراج الحيثية باعتبار اشتمالها على ذلك التقييد كما يظهر من التأمل فى احوال الفصول البعيدة والاعراض العامة وخواص الاجناس (وهذا السؤال غير متوجه على كلام المصنف) فان كون المقول كالجنس للخمسة وان استلزم كونه اعم من الجنس المطلق الذى هو كالنوع له لكنه لايستلزم كونه اخص منه اذ لايمكن ان يقال ماهو كالجنس للخمسة يكون اخص من مطلق الجنس وانما يصح ذلك فيما هو جنس لها وتحقيق ماذكره من الجواب هو ان مفهوم المقول على كثيرين اعم مطلقا من مفهوم الجنس لصدقه على كل واحد من الكليات التى من جملتها الجنس فيصدق قولنا كل جنس مقول على كثيرين بلا عكس كلى فليس مفهوم المقول اخص منه اصلا بل له عارض وهو مفهوم جنس الخمسة وذلك العارض اخص من مفهوم الجنس فان كل ماهو جنس للخمسة فهو جنس مطلقا ولا ينعكس كليا ومن البين ان لا استحالة فى ان يكون الشئ اعم من غيره مع ان عارضه اخص منه فان الكاتب بالفعل عارض للحيوان واخص من الانسان واذا قيد المقول على كثيرين بذلك العارض صار اخص من الجنس بهذا الاعتبار مع كونه اعم منه باعتبار مفهومه فى نفسه ولا محذور

فيه ايضا لان مرجعه الى كون المعروض اعم والعارض اخص كالامحذور فى كون حد الحد مساويا له بحسب ذاته اى مفهومه واخص منه باعتبار عارضه الذى هو كونه حد الحد فلو قيل مفهوم المقول جنس للخمسة وجنس الخمسة اخص من مطلق الجنس فمفهوم المقول اخص من مطلق الجنس قلنا ان الكبرى ههنا قضية طبيعية لان الحكم فيها على مفهوم جنس الخمسة فلا انتاج وان اريد بهذا ان كل ماصدق عليه هذا المفهوم فهو اخص من الجنس منعنا ها لايقال اذا صدق على مفهوم المقول انه جنس للخمسة صدق عليه الجنس بالضرورة وليس كل جنس فهو مفهوم المقول على كثيرين فيكون اخص من الجنس لانا نقول العموم والخصوص بين مفهومين انما يكون باعتبار ماصدق عليه من الافراد واندراج مفهوم المقول تحت مفهوم الجنس لا يقتضى اندراج افراده فى الجنس حتى يصدق قولنا كل ماهو مقول على كثيرين فهو جنس كما ان دخول طبيعة الحيوان فى الجنس لايستلزم دخول افرادها فيه الا يرى انه يصدق قولنا الحيوان جنس ولايصدق قولنا كل حيوان جنس وقس على ماحققناه لك مفهوم المضاف الذى هو فى نفسه اعم من مفهوم الكلى مع ان عارضه الذى هو مفهوم جنس من الاجناس العالية اخص من مفهوم الكلى بمراتب كما ستقف عليها ولايخفى عليك ان جنس الانسان هو الحيوان من حيث هو لامن حيث انه جنس له والا لصدق على الانسان انه حيوان هو جنس للانسان وذلك باطل فكذلك جنس الخمسة هو مفهوم المقول من حيث انه جنس للخمسة والا لصدق على كل واحد من الخمسة انه مقول هو جنس الخمسة ولاشبهة فى بطلانه فاضمحل مايتخيل من ان الاعمية والاخصية من جهة واحدة فان قلت لو كان مفهوم المقول على كثيرين جنسا للكليات لكان مفهوم جنس الخمسة عارضا لمفهوم المقول ولزم ان لايكون العارض بتمامه عارضا لان مفهوم جنس الخمسة عارض لمفهوم مشتمل على مفهوم الجنس المشتمل على مفهوم المقول الذى لايتصور عروضه لنفسه قلت العارض بمعنى الخارج عن الشئ قد لايكون عارضا بتمامه فلا اشكال فنقول (اذا قيست) اى اذا قيست الاجناس العالية والمتوسطة الى الاجناس التى تحتها فلاشك انها اجناس لها كما هى اجناس ايضا للحقايق النوعيه المندرجة فيها والحد على ذلك التقدير لايتناولها بالاعتبار الاول وان تناولها بالاعتبار الثانى (وكل ماهذا شانه) اى كل مايقال عليه وعلى غيره الجنس فى جواب ماهو فهو نوع حقيقى) وذلك لان اضافة الجنس على التقدير المذكور انما اعتبرت بالقياس الى النوع الحقيقى فان قيل اللازم من ذلك الاعتبار ان يكون كل جنس مقولا على النوع الحقيقى وهو حق وليس يلزم منه ان كل مايقال عليه الجنس فهو نوع حقيقى بل هو شبيه بالغلط من باب ايهام العكس وما ذكرتموه من اضافة الجنس انما اعتبرت بالقياس اليه فليس مطلقا حتى يلزم كون الحقيقى عين الاضافى بل فى التعريف

(فقط)

فقط قلنا سيأتيك ان تعريف احد المتضايفين اذا كان حداله وجب ان يؤخذ فيه ذات المتضايف الآخر معراة عن صفة الاضافة لامتناع تعقله الا بعد تعقل تلك الذات فاذا كان المأخوذ في حد الجنس النوع الحقيقي كان هو بعينه ذات مايضايفه فيكون كل نوع اضافي نوعا حقيقيا نعم اتمام هذا الكلام يتوقف على ان ماعرف به الجنس حدله كما ستقف عليه (واما ثانيا فلانه يوجب زيادة شك لجريانه في سائر المضافات وذلك لانه لما وجب ذكر كل من المتضايقين في بيان الآخر كان تعريف الاضافات باسرها مشتملا على دور ظاهر فما ذكره تعميم للشبهة لادفع لها اذللمعترض ان يقول رد حدود سائر المتضايفات على حدى الجنس والنوع وادفع الاشكال عنها (فلا يعرف احد المتضايقين بالآخر بل يندرج كل منهما في تعريف الآخر على ضرر من التلطف والايماء بيان ذلك ان كل واحد من المتضايفين كالاب والابن مثلا له مفهوم وذات فمفهوم كل منهما لايمكن تعقله بخصوصه الامع تعقل مفهوم الآخر ولايمكن ايضا الابعد تعقل ذاته فاذا اريد تحديد مفهوم احدهما وجب ان يذكر فيه ذات الآخر مجردة عن الاضافة اما ذكر ذاته فلان تعقل ذلك المحدود يتوقف عليه واما تجريده فلئلا يلزم تقدم احد المتضايفين على الآخر في التعقل وذكرها على هذا الوجه وهو ضرب من التلطف ووجب ايضا ان يذكر فيه السبب الذي يقتضي تضايفهما ليحصل به معنى التعقل وهذا هو الايماء وان يعتبر فيه قيد الحيثية ليختص البيان بذلك المعرف من حيث اريد تعريفه فيقال في تحديد الاب مثلا حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك فالحيوان الاول هو ذات الاب والحيوان الآخر هو ذات الابن وقد اخذا عاريين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشئ بنفسه او بمايساويه في الجلاء وتولده من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري يخص البيان بالاب من حيث هو اب ولولاه لصدق الحد عليه من جهات اخر ويقال في تحديد الابوة صفة حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولولا القيد الاخير لصدق التعريف على بياض الاب وسائر صفاته وماذكرناه انما يجب في حدود المتضايفات التي يقتضي تصور خصوصياتها واما رسومها ببعض اعتباراتها المقتضية لتصورها ببعض وجوهها دون خصوصياتها فقد لايجب فيها ذلك وان لم يتضح لنا طريق الى تلك الرسوم (فالمرضي من الجواب) اى اذا بطل جواب المصنف عن الشبهة وبطل ايضا الجواب الذي زيفه الشيخ في الشفاء فالمرضي من الجواب ما اختاره فيه بعد ذلك التزييف وهو (ان المراد بالنوع في تعريف الجنس هو الماهية والحقيقة) واطلاق النوع على هذا المعنى شايع فيما بينهم (وحينئذ يتم التعريف) بلاخلل في معناه كانه قيل هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة سواء كانت حقيقة نوعية اوجنسية (وتندرج الاضافة)

الاخرى فى هذا التعريف (اندراجا) على الوجه الذى لخصناه (فانك اذا قلت مقول على المختلفين بالحقيقة) فقد ذكرت فيه ذات المتضايف الآخر عارية عن الاضافة الاخرى واعتبرت سبب التضايف (بينهما) وهو القول فيفهم ان المختلف بالحقيقة مقول عليه اى يفهم ان هناك حقايق جزئيات مخالفة يقال على كل واحدة منهما وغيرها ماهية اخرى فى جواب ماهو فقد تحصل بتحديد الجنس مفهوم صريحا ومفهوم النوع الاضافى ضمنا كما هو الحق فى حدود المتضايفات (وكذلك اذا قلت فى تعريف النوع كلى مقول عليه وعلى غيره الجنس فقد جعلت الجنس مقولا على المختلفين بالحقيقة اذ لاخفاء فى ان المراد بالغير ههنا هو المغاير فى الحقيقة) ففى تعريف كل منهما اشارة الى المضايف الآخر واذا لم يكن المعنى الجنسى موجودا فى الخارج سواء كان موجودا فى الذهن اولا امتنع بالضرورة كونه مقوما للجزئيات الموجودة فى الخارج (فلا يصلح حينئذ لان يقال) عليها فى جواب ماهو فان قلت اذا كان الترديد فى معروض الجنس المنطق كما ذكره فمن اين يلزم فساد تعريفه قلت من حيث ان ذلك العارض اعنى مفهوم الجنس المنطقى يجب ان يعتبر على وجه يكون صادقا على معروضه حتى يجعل وصفا عنوانيا فى احكام يتعدى الى معروضاته (اختلفت مقالتهم) حاصل المقالة الاولى ان الطبيعة على وحدتها موجودة فى ضمن الجزئيات فهناك امر واحد قد انضم اليه فصل او تشخص فصار المجموع المركب منهما نوعا او شخصا وهكذا فهذا هو المقول بوجود الطبيعة العامة المتصفة مع وحدتها بالاشتراك الخارجى المستلزم لاتصاف الأمر الواحد بصفات متضادة وتمكنه فى امكنة مخالفة ومن ثمه حكم الجمهور باستحالته وحاصل المقالة الثانية ان الطبيعة المتصفة بالوحدة فى الذهن تكثرت بحسب الخارج فصارت حصصا متعددة كل حصة منهما موجودة فى ضمن جزئى فهذا هو القول بوجود الطبيعة الخاصة فى ضمن الجزئيات وهذا ان القولان يشتركان فى ان الطبيعة موجودة فى الخارج متضمنة الى فصول متعددة او تشخصات ممتازة عنها فى الخارج بحسب الذات واما انها هل هى موجودة معها بوجود واحد وبوجودات متعددة فذلك بحث آخر انما المقصود ههنا امتيازها عنها بذاتها سواء امتازت عنها بوجود ما اولا (فلانم الكبرى) اى لانم ان قولكم لاشئ من الشخص بمقول على كثيرين فان قلت يمكن ايضا على ذلك التقدير ان يمنع الصغرى اعنى قوله كل موجود فى الخارج متشخص لان المجموع المركب من الطبيعة والتشخص موجود فى الخارج فليس معروضا للتشخص قلت له ان يدفع بان المعنى الجنسى اذا وجد فى الخارج فلامحالة يكون معروضا للتشخص وماذكره الشارح من التسامح يندفع اذا اريد بالنوع الماهية والحقيقة كما مر فى الجواب المرضى عن الشك الثانى (والحق فى الجواب) انما قال والحق لان الجوابين الاولين مبنيان على التركيب الخارجى وقد عرفت انه باطل وايضا الجواب

الاول يستلزم عروض الاشتراك بحسب الخارج المستلزم للمحال كما مر آنفا والجواب الثانى يستلزم ان لايكون المعنى الجنسى مقوم للجزئيات فى الخارج مع كونه مقولا عليها فى جواب ماهو وهذا الجواب الحق مبنى على المذهب المختار عند المحققين كما سبق تحريره (وشك رابع) اى وهناشك رابع وان لم يذكر فى الكتاب وانما قال (وجوابه ان بعض الجزء محمول) اشارة الى ان الاجزاء الخارجية المتغايرة الذوات والوجودات لايمكن حملها على مايتركب منها كما لايمكن حمل بعضها على بعض بالضرورة على مانبهناك عليه بل المحمول على المركب اجزاؤه العقلية التى تحد معه فى الخارج ذاتا ووجودا وتغايره فيهما بحسب الذهن فقط ثم ان الاجزاء الذهنية المتغايرة هناك ليست محمولة على كلها من حيث هى اجزاء له بل من حيثية اخرى فان الحيوان مثلا اذا حصل فى الذهن كان امرا مبهما محتملا لما هيات متعددة لاينطبق على واحدة منها بكمالها الا اذا انضم اليه مايحصله ويزيل ابهامه من فصول تلك الماهيات (فاذا اخذ بشرط شئ اى بشرط ان يدخل فى مفهومه) من حيث انه متعين متحصل (ماله دخول فيه) بذلك الاعتبار من تلك الفصول (كان نوعا) من الانواع التى كان يحتملها كالانسان (فانه حيوان دخل فى ماهيته) المتعينة المحصلة (الفصل) الذى هو الناطق (وان اخذ) الحيوان (بشرط لاشئ) اى بشرط ان يعتبر معه فصل من الفصول المنوعة من حيث انه خارج عن مفهومه منضم اليه وزائد عليه ومركب منهما امر ثالث كان الحيوان بهذا الاعتبار جزأ ومادة لذلك المركب ضرورة ان الجزء يجب ان ينضم اليه جزء آخر ويكون خارجا عنه (وان اخذ) على وجه (اعم من الوجهين) السابقين اى ان اخذ بحيث يمكن ان يعرض له تارة انه جزء وتارة انه نوع كان بهذا الاعتبار جنسا ومحمولا لعروض الجزئية والجنسية شئ واحد ومن البين انه اذا اعتبر جزئيه لم يصدق هو على المركب منه ومن غيره اذ لايصدق على النوع انه حيوان خرج عن مفهومه الفصل ضرورة انه حيوان دخل فى مفهومه الفصل الا ان ذلك لايوجب ان لا يصدق عليه الحيوان من حيث هو ومحصول الكلام ان الصورة العقلية تعتبر على وجوه مختلفة فتارة تعتبر بشرط لاشئ اى بشرط انها واحدة فى نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين فى الوجود وقد تألف منهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران فى العقل واخرى بغير شرط شئ اى بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وتكونان معا مطابقتين لامر واحد فلايلاحظ حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى تعتبر لابشرط شئ فتكون محتملة لاعتبارى التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتى المحمول لان مرجع

الحمل الى التغاير فى المفهوم و الاتحاد فى الذات وانما فسر الشارح كل واحد من قوله بشرط شئ و بشرط لا شئ بماذكره تنبيها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو المشهور فى معناه وان المراد بالثانى مايباين معناه المشهور اذلابد فى اعتبار الجزئية من انضمام شئ آخر اليه (قدعرفت مما سلف ان الجنس مقوم للنوع) عرف ذلك من انه ذاتى للنوع داخل فيه ومن كونه مقولا عليه فى جواب ماهو ومن التصريح بانه اذالم يكن موجودا لم يكن مقوما للوجود الخارجى (فالجنس المنطق لايقوم شيئا من الانواع) اى الانواع الستة (فهذانه لايقوم) النوع الطبيعى (اما الحقيقى فلا مكان تصوره) بالكنه (مع الذهول) عن مفهوم الجنس المنطق فانا نعلم بالضرورة انه يمكن ان يتصور حقيقة الانسان بكنهها من غير ان يتصور كون الشئ مقولا على كثيرين مختلفين بالحقايق فى جواب ماهو والاظهر ان يقال النوع الطبيعى الحقيقى ان لم يندرج تحت جنس طبيعى لم يتوهم ان الجنس المنطق مقوم له وان اندرج تحته يعلم حاله مما ذكره فى النوع الطبيعى الاضافى فلذلك طوى ذكره (كالتقدم العارض للمتقدم بالاضافة الى المتأخر) فانه متأخر عن المتقدم متقدم على المتأخر فهذه صورة نقض فاجاب عن المنع بان تأخر النسبة عن ذات المنتسبين معلوم بالضرورة التى لاتقبل منعا وعن النقض بان ذات المتقدم لايتصف بالتقدم الابعد تحقق ذات المتأخر فان قلت مفهوم الجنس المنطق يقوم انواعه الاربعة كما سيأتى فهى اما انواع حقيقية او اضافية منتهية الى الحقيقية وعلى التقديرين يكون الجنس المنطق مقوما للنوعين الطبيعيين قلت ان سلم انه كذلك كان مفهومه بذلك الاعتبار جنسا طبيعيا يعرض له جنس منطق وكلامنا ان الجنس المنطق من حيث هو كذلك لايقوم شيئا من النوعين الطبيعيين (ولانهما متقابلان) بعض ذلك بالوحدة والكثرة فانهما متقابلان لاستحالة ان يصدق على شئ واحد من جهة واحدة انه واحد وكثير مع ان احدهما متقوم بالآخر وفيه بحث عرف فى موضعه ومفهوم النوع الحقيقى المنطق هو القول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ماهو ولا اشتباه فى امكان تصوره مع الغفلة عن الجنس الطبيعى فلا يكون شئ منهما مقوما له لايقال مفهوم المقول على كثيرين جنس طبيعى من الاجناس الطبيعية الاعتبارية مع انه يقومه لانا نقول هو بذلك الاعتبار نوع طبيعى اضافى لمفهوم المقول (واما الاضافى فلانه عارض للنوع الطبيعى الاضافى اى بالقياس الى الجنس الطبيعى فذلك الجنس الطبيعى المقيس اليه لايجوز ان يكون مقوما له لانه مقوم لمعروضه فلو كان مقوما للعارض ايضا لم يكن ذلك العارض المشتمل على مقوم معروضه عارضا له بتمامه بل العارض له بالحقيقة هو الجزء الآخر المغاير لذلك المقوم فان قيل لا استحالة فى ذلك كما مرت اليه الاشارة اجيب بان كلامنا فى العارض للشئ بمعنى القائم به لابمعنى الخارج عنه ومن المستحيل

ان يكون القائم بشئ قائما به لا بتمامه ولقائل ان يقول ان هذه الاستحالة انما تم في الامور الحقيقية واما في المفهومات الاعتبارية فلا كما يظهر من التأمل في كون مفهوم المقول على كثيرين جنسا للخمسة وكون مفهوم الجنس جنسا لاقسامه الاربعة الى غير ذلك من نظائرهما (وهو واضح مما ذكر في الجنس المنطقي) حيث قيل انه لا يقوم النوع العقلي مطلقا لكونه خارجا عن جزئيه معا فيقال ههنا العقلي الحقيقي مركب من الطبيعي والمنطقي الحقيقيين والجنس الطبيعي خارج عنهما ولا يذهب عليك ان النوع الطبيعي الحقيقي لما جاز ان لا يندرج تحت جنس سواء كان بسيطا او مركبا من امور متساوية ان جوز ذلك لم يتصور بالقياس اليه شئ من الاجناس الثلثة فلا حاجة الى اعتبار نسبتها بالتقويم وعدمه اليه ولا حاجة الى عارضه ولا الى المجموع المركب منهما فسقط ح تسعة اقسام من الثمانية عشر وانما يحتاج الى ذلك في التسعة الاخرى التي في الاضافيات (وعلى هذا القياس تعرف حال الفصول الثلثه) اى المنطقي والطبيعي والعقلي مع الانواع الستة والفصل المنطقي لا يقوم شيئا منها وكذا العقلي واما الفصل الطبيعي فانه يقوم النوع الطبيعي الاضافي والنوع العقلي الاضافي ولا يقوم شيئا من الاربعة الباقية (والمراد بابتناء هذه الدلائل) ابتناء اكثرها كما يظهر بادنى تأمل والمص جزم بهذه الفروع التي هي النسب المثبتة بتلك الدلائل المبينه على ان ماهيات الكليات ماذكر في تعريفاتها التي هي حدودها (وهو شاك في الاصل) حيث قال او هو غير معلوم قوله (اعلم ان الاجناس ربما تترتب متصاعدة) اشار بلفظ ربما الى ان الترتيب ليس بواجب في شئ منهما واعتبر في الاجناس التصاعد لانها اذا ترتبت كان هناك جنس وجنس جنس وهكذا ولما كانت جنسية الشئ مقيسة الى ما تحته كان جنس الجنس فوق الجنس فاذا ترتبت الاجناس كانت في ترتبها متصاعدة بلا شبهة واعتبر في الانواع التنازل لان ترتبها بان يكون هناك نوع ونوع نوع وهكذا وحيث كانت نوعية الشئ بالقياس الى ما فوقه كان نوع النوع تحت النوع فاذا ترتبت الانواع كانت متنازلة بلا مرية وامتناع تركب الماهية من اجزاء عقلية لا تتناهى انما تم في الماهيات المعقولة بكنهها او التي يمكن تعلقها كذلك (وكون كل فصل علة لحصة) من الجنس لا يستلزم التس في العلل والمعلولات لان الفصول علل فقط والحصص معلولات فقط ولا ترتب في شئ منهما بل كل واحد من الفصول التي لا تتناهى علة لواحدة من تلك الحصص التي لانهاية لها والتس انما يثبت اذا كان كل واحد مما لا يتناهى علة ومعلولا معا باعتبارين واذا لم تنته الانواع في تنازلها الى (نوع لا يكون تحته نوع لم يتحقق) تحت تلك الانواع اشخاص اذ لو تحققت لانتهت تلك الانواع المتنازلة الى نوع ليس تحته نوع بل اشخاص وهو خلاف المفروض واذا لم يتحقق تحتها الاشخاص لم تحقق تلك الانواع لان الانواع انما تنتزع من الهويات الشخصية على ما سلف فعدم

انتهائها في التنازل الى ذلك النوع مستلزم لارتفاعها بالكلية فيكون باطلا وفيه بحث لان هذا انما يصح في الماهيات الخارجية لوجوب انتهائها الى الاشخاص دون الماهيات الاعتبارية اذ يجوز ان يعتبر العقل تحت كل نوع نوعا آخر ولا يعتبر تحته شخصا اخر فلا تقف في اعتبار الانواع المتنازلة على حد لا يجاوزه (بل قياس الجنس بالجنس واعتبر اقساما بحسب الترتب وعدمه) فالجنس المفرد ليس واقعا في سلسلة الترتب الا ان اعتباره انما هو بملاحظة انتفاء الترتب فلذلك عد من المراتب ويقرب من هذا الاختلاف ما اختلفوا فيه من ان الناطق مثلا هل هو يقسم الحيوان الى قسم واحد او الى قسمين (لان ثلثة منها وهى العالى والسافل والمفرد مركبة من الوجود والعدم) قيل الاولى ان يقال العالى والسافل مركبان من وجود وعدم والمفرد مركب من عدميين لان مفهوم الجنس ليس جزأ لشئ منها والا لكان جنسا لها والحق ان مفهوم الجنس المفرد لا يحصل بمجرد ذينك العدميين بل لابد من اعتبار مفهوم الجنس فيه ايضا وليس يلزم من كونه جزأ للثلثة كونه جنسا لها اذ لابد عند الامام في كون الشئ جنسا من ان يكون مقولا على كثيرين متحصلة مختلفة الماهية ولك ان تقول ما ذكره الامام يدل بادنى تصرف على ان الجنس المطلق ليس عرضا عاما لاقسامه ضرورة ان معروض الامر الثبوتى لا يكون الامر محصلا وان الشئ بالنسبة الى معروض واحد لا يكون عرضا عاما فكل ما يجاب به ههنا يجاب به ثمة (فان قلت التعريفات فاسدة ليس هذا كلاما على سند المنع كما يتوهم بل تقريره ان المنع مندفع بان الاجناس المذكورة امور اعتبارية هى مفهوماتها المشهورة وما اورد نحوه على سبيل المعارضة لها من التعريفات التى احد نحوها فليست مفهومات لتلك الاجناس لانها باطلة فهذا كلام على ما عورض به لان الحدود معارضات للحدود كانه قيل ما ذكرتم وان دل على انها ليست انواعا لكونها مركبة من الاعدام لكن عندنا ما يدل على كونها صالحة للنوعية لانها معرفة بهذه التعريفات فاجيب بان هذه التعريفات فاسدة وابطال تعريفى العالى والسافل بما ذكره ظ واما تعريف المفرد فقد ابطله بان القريب لا يستلزم ان لا يكون تحته جنس فان الجسم النامى جنس قريب للشجر مع ان الحيوان تحته وقد ابطل ايضا بان البسيط ما لا جزأ له فيكون عدميا فدفع بان هذا رسم للبسيط لان البسايط ماهيات وجودية لها اوصاف عدمية وفى قوله (لا يضرنا) تأمل لانه اذا كان تحت الجنس المفرد جنس آخر كان واقعا فى سلسلة الترتب فى الجملة فلا يكون مفردا الا اذا جوز كونه مفردا باعتبار ماهية وغير مفرد باعتبار ماهية اخرى فلا تكون الاقسام الاربعة للجنس متباينة فى الصدق بل متغايرة فى المفهوم فقط (سلمناه) اى سلمنا ان الثلثة مركبة من الوجود والعدم وانها عدمية لكن ذلك لا ينافى كونها انواعا اعتبارية لمفهوم

اعتبـارى اهو مفهوم الجنس المطلق بل الصواب ذلك لانهـا مفهومات مختلفة كاختلاف الانواع الحقيقية متشاركة فى مفهوم هو تمام المشترك بينهما بحيث يقع جوابا اذا سئل عنهـا بما هى ولئن سلمنا انها ليست انواعا له اصلا قلنا جاز ان ينحصر الجنس فى نوع واحد كما اوضحه (وانت تعلم ان ذلك المنع) وهو قوله لانم ان الشئ الواحد لايجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد او اورد (بالاستقلال) اى من غير ان يذكر المتماقلان السابقان او اورد (بعد المنع الاول لم يقم عليه الدليلان المذكوران لرفعه فلا يبطل بهما كلام المص اذا حمل نظره على هذا المنع واما اذا اورد بعد المتعين كما قرره الشارح كان مندفعا بهما ومحصوله ان من سلم ان الثلاثة لايصلح لنوعيه مفهوم الجنس مطلقا لافى الخارج ولافى الذهن انتهض عليه الدليلان لامتناع ان ينحصر الجنس فى نوع واحد خارجا وذهنا كما يمتنع انحصار النوع فى شخص واحد كذلك مع ان انحصار الجنس يستلزم محالا آخر وهو مساواة الجنس للفصل مطلقا فلا يكون احدهمـا اولى بالجنسية من الاخر لكونهمـا ذاتيين متساويين فى الذهن والخـارج بخلاف انحصـار النوع فانه لايستلزم عدم الاولية فى الاتصـاف بالنوعية لان التعين عرض للنوع فلا يصلح للاتصاف بها (لان العارض الجوهر) كانه جواب عما يقال لم لايجوز ان يكون اختلاف العوارض بالماهية لامر آخر لالاختلاف المعروضات لماهياتها فاجاب بانه لااختلاف بين تلك العوارض الاباعتبار المعروض لتلك المعروضات فاذا لم يكن ذلك الاختلاف موجبا لاختلافها فى الماهية كانت متوافقة فيها وقد اجيب عنه ايضا بما يخالف ظاهر العبـارة وهو ان المراد به ان كانت تلك العوارض مختلفة الحقيقة كان جنس الاجناس نوعا متوسطـا والا لكان نوعا اخـيرا لكونه مقولا على امور متفقة الحقيقة (وفوقه الكلى) اى الصالح لان يقال على كثيرين سواء كانوا مختلفين او متفقين وفوقه الكلى المضاف الشامل كمفهوم الكلى وسائر المفهومات الاضافية سواء كانت كلية اوجزئية (فهو) اى المضاف (جنس الاجناس) فى هذه السلسلة من المفهومات الاعتبارية (وجنس الاجناس) اى مفهومه (نوع الانواع) فقد صار قسم من الاقسام العشرة التى يصدق عليهـا مفهوم جنس الاجنـاس اعم بحسب ذاته من هذا المفهوم بمراتب كثيرة وان كان ذلك القسم باعتبار عارضه المخصوص اخص من مفهومه كما نبهناك على امثاله فيما سبق (وهذا البحث آت) فى الاجناس الباقية فان كل واحد من مفهومات الجنس السافل والمتوسط والمفرد عارض بحقايق مختلفة فان كان اختلافها موجبا لاختلاف عوارضها كان مفهوم كل واحد منهما مقولا على امور مختلفة الماهية فلا يكون نوعا اخيرا بل نوعا متوسطا والاكان نوعا اخيرا وعلى التقديرين يكون فوقه مطلق الجنس وفوقه المقول على كثيرين مختلفين وفوقه الكلى وفوقه المضاف الذى هو جنس الاجناس ويكون كل واحد

من تلك مفهومات الاجناس الثلثة اما نوع الانواع او نوعا متوسطا (وكذا الحال في سائر الكليات) فان مفهوم النوع مثلا عارض لماهيات مختلفة فان اقتضى اختلافها اختلافه كان مفهوم النوع متوسطا والا كان نوعا اخيرا وفوقه المقول على كثيرين متفقين وفوقه الكلي وفوقه المضاف على ما حققته (لفظ النوع) اي اللفظ الذي استعملته الفلاسفة اليونانية في معنى النوع (كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشيء وحقيقته) وبهذا المعنى اللغوي استعمل في تعريف الجنس كما مر ثم نقل عنه الى المعنيين الاصطلاحيين جاز ان يكون ابتداء فيهما وجاز ان يكون في احدهما بتوسط الآخر قال الشيخ في الشفاء لست احقق ان ايهما اقدم في النقل اذ لا يبعد ان يكون النقل اولا الى المعنى الحقيقي ثم لما عرض له ان كان عليه عام آخر بصفة مخصوصة سمي كونه تحت ذلك العام بتلك الصفة نوعية ولا يبعد ايضا ان يكون الاقدم المعنى الاضافي لكن لما اتصف الحقيقي بهذه النوعية من غير قياس الى الجنس كان اولى باسم النوعية فسمي من حيث هو ملاصق للاشخاص نوعا ايضا (والمراد بالمقول) على كثيرين (ما يعم) الخارج والذهن اذ لو خص بالاول لخرج عن التعريف الانواع المنحصرة في شخص واحد كالشمس والمعدومة كالعنقاء ويعم الفعل والقوة ايضا كما نبه عليه في حد الجنس (وقولنا بالعدد فقط يخرج الجنس) والعرض العام وفصول الاجناس وخواصها والقيد الاخير يخرج الفصول والخواص السافلة الا انه اسند اخراج ماعدا الجنس اليه وقد مر مثله قوله (ولاخراج الشخص) انما يصح اذا لم يعتبر قيد الاولية فانه اذا سئل عن زيد وفرس معين بما هما اجيب بالحيوان الا انه ليس مقولا عليهما قولا اوليا فلا حاجة في اخراجه الى قيد الكلي وقوله (يخرج الكليات الغير المندرجة تحت جنس) اي تحت جنس مطلقا كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس اصلا او تحت جنس لتلك الكليات كما هو الظ فعلى الاول كان قولنا في جواب ماهو مخرجا لفصول الانواع وخواصها اذ الجنس يقال عليها لكن لا في جواب ماهو وعلى الثاني لم يكن مخرجا لشيء لان تلك الامور خارجة بالقيد السابق لكونها بسائط او مركبة من اجزاء متساوية فلا جنس لها يقال عليها (واما قيد الاول) فزعم الامام في شرح الاشارة (انه للاحتراز عن النوع) مقيسا الى الجنس البعيد فانه ليس نوعا له بل للقريب ورد عليه صاحب الكشف بان هذا مخالف لكلام القوم حيث حكموا بان نوع الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وادعى ان الاولى ان يكون احترازا عن الصنف اذ لا يحمل عليه جنس من الاجناس بالذات بل بواسطة حمل النوع عليه بخلاف النوع المقيس الى الجنس البعيد فانه يحمل عليه بعض الاجناس اعني القريب بالذات وحاصل كلامه الحكم بانه يجب الاحتراز عن الصنف بهذا القيد ولا يجوز الاحتراز به عن النوع المذكور ومن ثمة فسر قيد الاولية على وجه يخرج

(الصنف)

الصنف دون النوع المقيس الى الجنس البعيد فاعترض الشارح عليه بلزوم احد الامرين اما وجوب ترك الاحتراز عن الصنف فيبطل حكمه الاول واما وجوب الاحتراز عن النوع بذلك الاعتبار فيبطل حكمه الثانى فاحد حكميه بط قطعا وبيان اللزوم ان النوعية نسبة عارضة لذات النوع الاضافى بالقياس الى الجنس فان اعتبر فى هذه النوعية اومعها كون ذلك الجنس مقولا على ذلك النوع بلاواسطة لزم ان يورد هذا القيد ويحترز به عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لانه بهذا الاعتبار ليس من افراد المحدود اذ الجنس البعيد ليس مقولا عليه الا بتوسط قول الجنس القريب كما ستعرفه فيجب اخراجه عن الحد (وان لم يعتبر) فى النوع (ذلك) اى كون جنسه مقولا عليه بلاواسطة لم يجز ايراده فى حده حتى يخرج به الصنف عنه فان قيل نختار الشق الاخير الا انا نحتاج الى اخراج الصنف عن الحد لكونه خارجا عن المحدود فنورد هذا القيد على وجه يخرجه دون النوع بالنسبة الى اجناسه البعيدة كما اشير اليه فى الكشف حتى لايتجه عليه ان يقال كيف يخرج به احدهما دون الآخر مع استواء نسبته الى اخراجهما اجيب بانه يلزم ح ان يعتبر فى النوع كون ذلك الجنس الذى نسب اليه ذلك النوع بالنوعية او جنس آخر غيره مقولا عليه بلا واسطة فيؤدى الى ان يكون الشئ نوعا لغيره باعتبار كون امر ثالث مقولا على ذلك الشئ بلا واسطة وهذا معنى لايلتفت اليه قطعا والدليل على ان حمل العالى على الشئ يتوسط حمل السافل عليه مانقله الامام فى الملخص انهم قالوا من الممتنع ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذى ليس بحيوان مسلوب عن الانسان ولما كان كذلك كان حمل الحيوان عليه اقدم من حمل الجسم عليه فان قيل الجسم جزء للحيوان متقدم عليه فلايكون معلولا له قلت لانزاع فى ذلك لكن لا امتناع فى ان يكون المتأخر فى الوجود علة لثبوت المتقدم لشئ آخر (على ان اعتبار القول الاول) يريد انه لايجوز اعتبار هذا القيد فى تعريف النوع سواء قصد به اخراج الصنف او اخراج النوع بقياسه الى جنسه البعيد او اخراجهما معا وذلك لان القول المعتبر فى الجنس اعم من ان يكون اوليا او بواسطة فوجب ان يكون المعتبر فى النوع ايضا هو القول الاعم ليكون مضايفه لمفهوم ما معه لا الاخص المقيد بكونه اوليا لان الاخص فى جانب لاينفهم مع الاعم فى الجانب الآخر فهذا القيد يخرج النوع عن مضايفه الجنس (وايضا تعريفه) هذا بيان فساد آخر فى تعريف النوع الاضافى سوى الفساد الناشئ من ذكر قيد الاول (فيكون) اى الجنس المنطقى (متقدما فى المعرفة على النوع) الاضافى بمرتبتين بل بثلث مراتب لان الاضافى متأخر عن معرفة المتوقف على جزئه اعنى مفهوم معروض الجنس المنطقى المتأخر عن الجنس المنطقى لايقال تفسير الجنس الطبيعى بمعروض الجنس المنطقى انما يصح على ما اختاره الشارح من ان الطبيعة المقيدة

بعروض الجنسية هو الجنس الطبيعي فيتجه الاشكال واما اذا ذكر فسر بالطبيعة من حيث هي فلا اشكال لانا نقول لما عبر عن الطبيعة بلفظ الجنس كان مفهومه الطبيعة التي هي معروضة للجنسية نعم لو عبر عنها بلفظ الماهية او الحقيقة او الطبيعة لم يتوجه ذلك المحذور (وايضا يلزم) اى اذا كان الجنس المأخوذ في التعريف هو الجنس الطبيعي يلزم فساد آخر هو تقدم النوع الاضافي المنطقي بالجنس الطبيعي والتفصي عنه ان يقال المذكور في التعريف هو مفهوم الجنس الطبيعي فيكون هذا المفهوم مقوما للنوع الاضافي المنطقي وماعرف بطلانه سابقا هو ان ماصدق عليه الجنس الطبيعي من الطبايع ليس مقوما له فلا فساد من هذا الوجه واذا بطل التعريف المذكور فالصواب في تحديده مانقله الشيخ عن بعضهم واستحسنه وهو (انه اخص كليين مقولين في جواب ماهو) وانما كان صوابا لانطباقه على المحدود بحيث يشمل افراده كلها ولم يخرج من كونه مضائفا للجنس مع اخراج الصنف اذ لا يقال في جواب ماهو ولاشبهة في ان المراد كونهما مقولين في ذلك الجواب على شئ واحد فلا يرد ما قيل من ان اخص الكليين المقولين في جواب ما هو قد لايكون نوعا لا عمهما كالضاحك والماشي فانهما يقالان في الجواب على هذا الضاحك وهذا الماشي وذلك الضاحك والماشي وليس الضاحك نوعا للماشي وكذا الانسان ليس نوعا للحساس المقول في الجواب على السميع والبصير مع كونه اخص منه والوجه في ازدياد الماس امران احدهما ايراد الجنس الذي هو الكلي في حد النوع الاضافي والثاني التصريح لماهو المراد فان العبارة الاولى مع كونها ركيكة في العربية يحتمل ان يفهم منها ان الاخصية بالنسبة الى ذينك الكليين يكون اخص من كل منهما وان يفهم انهما مختلفان بالعموم والخصوص واخصهما النوع والعبارة الثانية صريحة في هذا المعنى الثاني الذي هو المراد لان لفظة من فيها تبعضية قطعا ولقائل ان يقول لادلالة في شئ من العبارتين على كون ذلك الاخص يقال عليه الاعم في جواب ماهو فلا يكون التعريف بهما حدا فان قيل قد مر انه اريد كونهما مقولين على شئ واحد وحينئذ لايمكن ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المختصة به لامتناع التعدد فيها فاما ان يكون احدهما تمام الماهية المختصة والاخر تمام الماهية المشتركة فيكون هذا الاخر تمام المشترك بين تلك الماهية المختصة وغيرها من الماهيات ومقولا عليهما في جواب ماهو واما ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المشتركة ولما كان احدهما اعم من الآخر كان الآخر مشتملا عليه مع زيادة فيكون مشتركا بينه وبين ماهية اخرى ومقولا عليهما في الجواب وعلى التقديرين يفهم كون الاخص مقولا عليه الاعم في جواب ماهو قلنا هذه دلالة الالتزامية خفية فلا يعتد بها في الحدود والاولى ان يعرف النوع الاضافي بانه كلي مقول في جواب ماهو يقال عليه وعلى غيره كلي آخر في جوابه فيخرج الشخص بالكلي

(والصنف)

والصنف بالمقول في الجواب والماهيات البسيطة بقولنا يقال عليه الخ ولابد ان يحافظ
على الكلى ثانيا ليحصل مفهوم الجنس بطريق الاندراج في حد النوع كما يحصل
مفهومه كذلك من حد الجنس فان قلت ماذكرته في تحديده يستلزم ان لايندرج
مفهوم النوع بتمامه في تعريف الجنس بل المندرج فيه جزؤه الثاني اعني كونه
مقولا عليه كلى آخر في جواب ماهو قلت هو باعتبار هذا الجزء مضائف للجنس
لاباعتبار جزئه الاول اعني كونه مقولا في الجواب فلا اختلال (فهما مشتركان في النسبة
الى ماتحته فلايكون فارقة) لان المشترك بين شيئين لايميز احدهما عن الاخر فان قلت
نسبة الحقيقي الى ماتحته بانه مقول عليه في جواب ماهو واعتبار مفهوم الكلى
في الاضافي لايقتضى نسبته الى ماتحته بكونه مقولا عليه في الجواب بل بحمله عليه مطلقا
فلاتكون النسبة بالمقولية مشتركة بينهما قلت قدعرفت انه لابد في الاضافي من اعتبار
مقوليته في الجواب ليمتاز عن الصنف نعم (النسبة) بالمقولية بالقياس (الى ماتحته المعتبرة
في الحقيقي هي النسبة الى الاشخاص) المتفقة الحقيقة (والمعتبرة في الاضافي اعم من ان
تكون الى الاشخاص) مطلقا (اوالى الانواع والفرق الثالث) بين النوعين المنطقيين
ان مفهوم الاضافي يوجب تركب معروضه (من الجنس والفصل) اذقد اعتبر
في مفهومه اندراج معروضه تحت جنس بخلاف مفهوم الحقيقي (وانما يكون كذلك
لوكان كل حقيقي ممكنا وهو ممنوع اذيجوز ان يكون واجبا فانه كاف في سند المنع وان لم يكن
كافيا في الاستدلال كما استعمله وايضا يجوز ان يكون الحقيقي ممتنعا ان قلنا ان هذا الحكم
يتناول الماهيات المعدومة سواء كانت ممكنة اوممتنعة وان كان مستبعدا جدا وقد صرح
القوم بان الاجناس العالية للممكنات منحصرة في هذه المقولات فلا يوجد لها جنس
عال غيرها وليس يلزم منه اندراج كل ممكن فيها بل اندراج كل ممكن له جنس على انا
نقول لادليل على كونها اجناسا فجاز ان يكون كلها او بعضها عرضا عامة لماتحتها
وقد يناقض في الوحدة والنقطة بانهما من الاعتبارات وكلامنا في الماهيات المحصلة
الخارجية وايضا كونهما تمام حقيقة ماتحتهما ممنوع (واستدل الامام على ذلك) اي على
بطلان مذهب من قال بان النوع الاضافي اعم مطلقا (ويعود فيه ماذكرناه) اى
من ان كل واحد من تلك البسائط نوع حقيقي وليس بمضاف والالكان مركبا من الجنس
والفصل وانما قال (فضلا عن ان يكون حقيقيا) بناء على ان البساطة اذا لم تستلزم
النوعية باحد المعنيين مطلقا كان عدم استلزامها لاحدهما بعينه اولى وقوله
(اوغيرها) اراد به الخواص والاعراض العامة واشار بقوله لايقال الى استدلال آخر
على وجود الحقيقي بدون الاضافي واجاب عنه بان الحصص افراد اعتبارية فانها
اذا اخذت من حيث ذواتها كانت عين الشئ واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجة
عنها كانت افرادا له لابحسب نفس الامر بل بحسب هذا الاعتبار فتكون نوعية له

بالاعتبار دون الحقيقة والمقصود بيان النسبة بين ماهو نوع فى نفسه لا ماهو نوع
باعتبار العقل (والا لم يكن اثبات الوجود الاضافى بدون الحقيقى) بل يكون الحقيقى اعم
من كل واحد من الكليات الاربع الباقية لانها كلها انواع حقيقية بالقياس الى افرادها
الاعتبارية التى هى حصصها (وايا ماكان فقياسه اما الى النوع الاضافى او الحقيقى)
كما ان مراتب الجنس كانت بقياس الجنس الى الجنس كذلك مراتب النوع انما تكون
بقياس النوع الى النوع وفى قوله فمراتبه اربع (على قياس مامر فى الجنس) تنبيه على ان
وجه التقسيم المذكور هناك آت ههنا فيقال النوع اما ان يكون فوقه وتحته آه كما ان
المذكور ههنا جارية على ما اشير اليه هناك (والكلام فى جنسية النوع المطلق لهذه
الاربعة والتفريع عليها كما فى الجنس من غير فرق) فيقال فى التفريع ان مفهوم النوع
المطلق اذا كان جنسا للمفهومات الاربعة كان احد انواعه مفهوم نوع الانواع وهو
عارض لطبايع مختلفة كالانسان والفرس مثلا فان اقتضى اختلاف المعروضات لحقايقها
اختلاف العوارض كذلك كان نوع الانواع العارض للفرس مخالفا فى الحقيقة لما هو
عارض للانسان فلا يكون نوع الانواع نوعا اخيرا بل متوسطا والا كان نوعا اخيرا
وعلى التقديرين فوقه مطلق النوع وفوقه الكلى وفوقه المضاف فهو فى سلسلة
هذه المفهومات الاعتبارية جنس الاجناس ومفهوم نوع الانواع اما نوع
متوسط واما نوع الانواع كمعروضه وقس على ذلك الانواع الباقية (لانه يمتنع
ان يكون فوقه نوع حقيقى) وذلك لان النوع الاضافى اما جنس واما نوع
حقيقى فلو كان فوقه نوع حقيقى لزم على التقدير الاول ان يكون الماهية المختصة
اعم من الماهية المشتركة وعلى الثانى ان يكون هناك ماهيتان مختصتان احداهما
فوق الاخرى ومن هذا تبين ان النوع الحقيقى يمتنع ان يكون فوقه او تحته نوع حقيقى
واذا قيس مراتب الانواع الى مراتب الاجناس حصل هناك ست عشرة نسبة فاثنتا
عشرة منها بالتباين واربع بالعموم من وجه كما تحققت فى الشرح قوله (بل المراد)
(ان احدهما ليس بكاف) وبيان ذلك ان نوع الانواع انما يتحقق بان لا يكون تحته نوع
ويكون فوقه نوع والقيد الاول مستفاد من كونه حقيقيا والثانى ينحل الى شيئين
احدهما ان يكون فوقه جنس وهو مستفاد من كونه نوعا اضافيا والثانى ان يكون
ذلك الجنس ايضا نوعا لجنس آخر وليس مستفادا الا من كونه حقيقيا ولا من كونه اضافيا
ولا بد من اعتباره حتى يتم به معنى كونه نوع الانواع قوله (ومافيه الاشتراك كالنوع)
سيأتيك ان الخاصة ايضا مشتركة بين المطلقة والاضافية الا انه لا اشتباه فى ان احد الخمسة
هو المطلقة وان الفصل كان له معنى اول عند المنطقيين كانوا يستعملونه فيه ثم نقلوه
الى معنى آخر وهو المعدود فى الخمسة قوله (فانه اذا قيل الذاتى) اى ماليس بعرضى
(اما ان يكون مقولا بالماهية) اى مقولا فى جواب السؤال عن الماهية (اولا) والثانى

هو الفصل (والاول اما ان يكون مقولا بالماهية على مختلفين بالنوع او بالعدد فقد اخرجت القسمة المخمسة النوع الحقيقي دون الاضافي) فلو قسم المقول (على المختلفين بالنوع الى مالايقال عليه والى مايقال عليه مثله خرج النوع الاضافي لكن ليس) خروجه على هذا الوجه (بحسب القسمة الاولى) اى عند كونها مخمسة بل حين صارت مسدسة ولم يخرج ايضا بتمامه (بل الخارج حينئذ قسم منه) وهو مايكون جنسا فوقه جنس وبقى ماكان نوعا حقيقيا فوقه جنس (خرج النوع الحقيقي) اى بتمامه على مااختاره الشيخ في الشفاء من ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي لكن ليس خروجه بالقسمة المخمسة وانما كان الاولى والاخلق ان يكون احد القسمة النوع الحقيقي لان القسمة المخرجة له قسمة للكلي بالقياس الى موضوعاته التي هي جزئياته المعتبرة في اخراج جميع الاقسام والمخرجة للاضافي قد اعتبر في اخراج بعض اقسامها مناسبة بعض الكليات بعضها في العموم والخصوص (واولى) الاعتبارات في قسمة الكلي ان يقسم بحسب حاله التي له عند الجزئيات) وذلك لانه اعتبر في مفهوم الكلي مشتركة بين جزئياته فتقسيمه بالقياس اليها باعتبار امر ذاتي للكلي من حيث هو كلي بخلاف تقسيمه باعتبار نسبة بعضه الى بعض فانه بحسب امر عارض فيكون الاول اولى وايضا الوضع الطبيعي ان تحصل الاقسام اولا ثم ينسب بعضها الى بعض فتحصل هذه الاقسام بهذه النسبة خلاف الطبيعي (غير مندرج تحت جنس) وذلك اما لبساطته واما لتركبه من امور متساوية وليس اى ذلك الكلي جنسا اذ ليس مقولا على مختلفين بالحقايق (ولافصلا) لكونه مقولا في جواب ماهو (ولاخاصة) لكونه ذاتيا (ولاعرضا عاما) لذلك ولكونه مقولا على المتفقين فتعين انه نوع (وليس بمضاف) اذ لم يندرج تحت جنس فهو نوع حقيقي فاذا جعل احد الخمسة الحقيقي انحصرت القسمة المخمسة ولو جعل احدها الاضافي لم تنحصر قال الشارح (وفي جواز مثل هذا الكلي ما احاط عليك به) اذ قد سبق انه لم يثبت ان النسبة بين المعنيين بالعموم من وجه واذا كان الاضافي اعم مطلقا لم يجز مثل هذا الكلي وتفصيله ان يقال ان اريد بجواز هذا الكلي جوازه في الماهيات الاعتبارية والمفهومات الوصفية فلانزاع فيه الا ان المقصود الاصلي هو النظر في الحقايق الموجودة في الخارج او الممكنة الوجود فيه وان اريد به الامكان الذهني اعني مجرد احتماله للوجود فيه فلايكون مفيدا للجزم ولامبطلا للتقسيم المخمس وان اريد به امكان وجوده الخارجي بحسب نفس الامر فهو ممنوع لجواز كون الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي (كانه اشارة الى ماذكره صاحب الكشف) فانه قال ان الشيخ مع ميله الى ان احد الخمسة هو الحقيقي تكلف في قسمة الكلي حتى يدخل فيها الحقيقي والاضافي بان الذاتي الذي لايصلح ان يقال في جواب ماهو فصل والذي يصلح لذلك قد يختلف حال مراتبه في العموم والخصوص فالاعم جنس والاخص نوع ثم انه ان كان جنسا باعتبار آخر

كان نوعا اضافيا والا كان نوعا حقيقيا ثم اعترض عليه بما نقله عنه فى الشرح وهو مندفع بما لخص فيه والمراد بقوله تلك القسمة فانها قسم آخر اى هو القسمة الثانية المخرجة للنوع الاضافى فلا يكون حاصرة والجواب عنه بانه مبنى على مااختاره الشيخ فى الشفاء من كون الاضافى اعم مطلقا انما يصح اذا كان ذلك المختار صوابا (لانا نقول لا نم انه (لاشئ من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع) فان قيل نحن نقول هكذا المضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع ولاشئ من الموضوع بالطبع من حيث هو موضوع بالطبع بمحمول بالطبع فلاشئ من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول بالطبع فلا يكون من هذه الحيثية احد الخمسة فالجواب ان يقال كون النوع اضافيا من حيث انه مقيس الى الجنس الذى فوقه وليست حيثياته منحصرة فى هذه بل له من حيثية اخرى بالقياس الى ما تحته من جزئياته وليس يلزم من عدم محمو ليته طبعا باعتبار الحيثية الاولى عدم محموليته طبعا باعتبار الحيثية الاخرى الى ان يقال النوع المضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع مقيسا الى مافوقه ومحمول بالطبع مقيسا الى ما تحته لاشتماله على النسبتين معا ولا استحالة فى مثل ذلك (فان المعنى الاول فيهما كان للجمهور) يعنى اهل اللغة ثم نقل عنه فى الاصطلاح الى معنى آخر واحد او متعدد كما ذكر فى اول فصل الجنس والنوع والمعنى الاول فى لفظ الفصل (كان للمنطقيين يستعملونه فيه وهو مايتميز به شئ عن شئ ذاتيا كان اوعرضيا لازما) او مفارقا شخصيا كان او كليا وهذا المعنى يتناول الفصل المشهور والخاصة والتعين وقد يتميز الشئ عن غيره فى وقت ويتميز الغير عنه فى وقت آخر كما اذا اختلف حال زيد وعمرو بالقيام والقعود فى وقتين وقد يتميز الشئ نفسه فى وقت عن نفسه وفى وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه الى معنى ثان وهو الكلى الذى (يتميز به الشئ فى ذاته) وقد اشار الى الفرق بين المميز الذاتى والمميز العرضى بقوله (وهو الذى اذا اقترن الخ) وهذا الاقتران ان اعتبر بحسب الذهن كان بين الفصل وطبيعة الجنس وان اعتبر بحسب الخارج كان بين مبدئيهما ان كان لهما مبدأ وبيان ذلك الفرق ان الطبيعة الجنسية كما سيأتى مبهمة فى العقل اى تصلح ان يكون اشياء كثيرة هى عين كل واحد منها فى الوجود وغير محصلة اى لا تطابق تمام ماهية شئ من تلك الاشياء فاذا اقترن بها الفصل (افرزها) اوميزها (وعينها) اى ازال ابهامها (وقومها نوعا) اى حصلها وكملها وجعلها مطابقة لماهية نوعية (وبعد ذلك تلزم) تلك الطبيعة المحصلة المتقومة نوعا (مايلزمها) من اللوازم الخارجية (ويعرض لها مايعرضها) من العوارض المفارقة وكذا مبدأ الجنس اعنى المادة صالح لان تكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليها مبداء الفصل يحصل نوعا معينا واستعد للزوم مايلزمه ولحوق مايلحقه فان القوة المسماة بالنفس الناطقة مثلا لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقا

استعد لقبول آثار الانسانية وخواصها ولولا اقتران هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الحيوانية المتفرعة عليها وقوله (وانه يحدث الآخرية وهي) (الغيرية) عطف على قوله وهو الذي اذا اقترن واشارة الى فرق ثان بين المميزين الذاتي والعرضي وتخصيص الاخرية باختلاف في الماهيات بحسب اصطلاح اهل الصناعة في استعمال هذه اللفظة فيكون الغيرية اعم منها لانها الاختلاف مطلقا فالناطق يصلح (للجواب عنهما) اي عن السؤالين (وذوالابعاد وذوالنفس والحساس عن الاول) وذلك لان كلمة اي تطلب بها التميز المطلق اي في الجملة عن المشاركات في معنى ما اضيفت هذه الكلمة اليه سواء كان معنى الشيئية او اخص منها فاذا قيل اي شئ الانسان فكل مميز له من مشاركاته في الشيئية يصلح جوابا له حتى الخاصة المفارقة واذا قيل اي شئ هو في ذاته اوفي جوهره فكل فصل للانسان قريبا او بعيدا يصلح للجواب واما اذا قيل اي حيوان هو في جوهره فلا يصلح للجواب الا الناطق لانه المميز له تميزا ذاتيا عن مشاركاته في الحيوانية وقس على هذا نحو قولنا اي جوهر اواي جسم نام هو في ذاته (وفيه) اي في القيد الاول (بحث لانه) ان اعتبر في جواب اي التميز عن جميع الاغيار خرج عن التعريف الفصل البعيد مقيسا الى ما هو فصل بعيد له وان كان داخلا فيه بالقياس الى ما هو فصل قريب له وقد مر لذلك نظير وان اكتفى بالتميز عن البعض دخل في التعريف الجنس والنوع ايضا اذ كل واحد منهما مميز للشئ عن البعض والجواب انا نختار الاكتفاء ونقول المراد (من المقول في جواب اي شئ المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو وح يخرج الجنس) والنوع عن التعريف الا انه يلزم اعتبار العرض العام (في جواب اي شئ) او يصلح للتميز في الجمل عن بعض المشاركات في الشيئية اوفي اخص منها فاحد الامرين لازم اما خروج الفصل البعيد عن التعريف واما اعتبار العرض العام في جواب اي شئ ولا مخلص عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا عن شئ اصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية (كان الجواب الناطق اوالحساس) فالناطق جواب عن السؤالين والحساس عن الثاني ومعنى انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل ان يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا او يكون كلها فصولا وتفسير الامام كما يبطل بالاحتمال المذكور يبطل ايضا باحتمال ان يكون للماهية التي لها جنس جزآن في مرتبة واحدة من التميز كما قيل في الحساس والمتحرك بالارادة اذ لا يصدق على شئ منهما انه كمال الجزء المميز في تلك المرتبة (لا يقال لو فرضت ماهية مركبة من امرين يساويانها) لو تم هذا الكلام لاندفع السؤال عن تعريف الشفاء والقاعدة دون تعريف الامام لبطلانه بالاحتمال الآخر واعتبار احد المعاني الثلاثة في الفصل انما هو على سبيل منع الخلو دون الجمع فيجوز اجتماعها فيه باسرها

ومعنى تحصيله وجودا غير محصل ان الماهية الجنسية المبهمة لا يمكن وجودها في الخارج الا بعد تعينها و زوال ابهامها باقتران الفصل او انها لا ينطبق على تمام ماهية من الماهيات التي يحتملها الا بعد انضمامه اليها كما مر (لانا نقول المدعى احد الامرين) فنقول في تعريف الشفاء احد الامرين لازم اما بطلان الانحصار او بطلان هذا التعريف وكذا نقول في كل واحد من تعريف الامام والقاعدة واذا غيرنا المدعى على هذا الوجه اضمحل ذلك الجواب ولكن مع ذلك ان نقول لما كانت تلك الماهية محتاجة في ذاتها الى كل واحد من جزئيها المختصين بها كان امتيازها عن اغيارها ايضا مستفادا منهما و يكون الامتياز الحاصل باحدهما مغايرا للحاصل بالآخر شخصا وان اتحدا نوعا بخلاف الماهية البسيطة اذ لا حاجة لها في ذاتها ولا في صفاتها الى جزء وان نقول عدم الاولوية في تميز احدهما الآخر بط بما ذكرناه وايضا تمييز العقل للكل بواسطة الجزء المختص لا يتوقف على تعقل اختصاصه به بل على اختصاصه في نفسه وعلى تقدير توقفه عليه فليس تعقل الاختصاص متوقفا على تعقل تلك الماهية الا بوجه ما وذلك الاستلزام امتيازها عن جميع ماعداها حتى يلزم ان يكون تميز الجزء متأخرا عن امتيازها كذلك فلا يجوز وقوعه به لاستلزامه الدور على انه يجوز ان يكون الامتياز الحاصل بالجزء مغايرا بالشخص لذلك الامتياز الحاصل قبل تميزه فلا يلزم محذور اصلا واما قوله (ولا محيص عنه) فقد سلف تحقيقه والمراد بالقواعد القاعدة المذكورة والتعريفان وعدم تمام الدليل على الانحصار اذا فسر الفصل بما في الشفاء ظ (فالجوهر مثلا لو تركب من امرين متساويين كان كل منهما اما جوهرا او عرضا) طريق اجراء هذا الدليل في الكم مثلا ان يقال لو تركب من امرين متساويين لكان كل منهما اما كما او ليس بكم لا سبيل الى الثاني اذ يلزم ان يصدق على الكم انه ليس بكم لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا الى الاول لانه اذا كان كما فاما ان يكون كما مطلقا فيلزم كون الشيء جزأ لنفسه او كما خاصا فيلزم كونه جزء جزء نفسه والجواب على قياس ما ذكر في الكتاب و يزداد ههنا شيء آخر وهو ان يقال نختار ان جزءه ليس بكم اي يصدق عليه هذا المفهوم ولا استحالة في صدق مثل الجزء وانما يستحيل ان يصدق على الكم مفهوم انه ليس بكم الا يرى ان جزء الانسان يصدق عليه انه ليس بانسان مع انه لا يصدق على الانسان انه ليس بانسان والسر في جواز ذلك ان سلب الكم او الانسان ليس جزأ لما صدق عليه من الاجزاء بل هو امر عارض له فلا يلزم تركب الشيء عن نقيضه ولا يصدق نقيضه بالمواطأة فان العارض للجزء قد لا يصدق على الكل (وكل مقوم للعالي) من الانواع (مقوم للسافل) منها لان مقوم المقوم مقوم (ولا ينعكس كليا) بل جزئيا فان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو الذي كان مقوما للعالي نفسه (وقوله كتقسيم الناطق الحيوان الى الانسان) اشار به و بقوله لان معنى تقسيم السافل (تحصيله

في النوع) الى ان تقسيم الفصل الجنس هو تحصيله للجنس في نوع واحد لا في نوعين كما توهمه الجمهور وذلك لان الفصل اذا اقترن بالجنس افرزه وميزه وحصله نوعا كما عرفته في صدر هذا الفصل ولو كان الناطق مثلا مقسما للحيوان الى نوعين ومحصلا له فيهما لكان هو حاصلا في كل منهما مقوما لهما لان المحصل يستلزم المحصل والمقسم مقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة ما لا يقسم ومن الفصول المقسمة في ظاهر الامر ما لا يقوم وليس ذلك البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فانا اذا قلنا ان الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم يثبت لغير ناطق نوعا محصلا بازاء الانسان فقد جعل الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوم وجعلهما مقسمين للحيوان الى قسمين فيكون كل واحد منهما مقسما له الى قسم واحد وهذا هو الكلام المحقق ومن قال ان الناطق يقسم الحيوان الى قسمين اراد انه اذا اعتبر انقسامه اليه وجودا وعدما انقسم به اليهما وقد سبق لذلك نظير في مراتب الجنس واعلم ان التقسيم مطلقا هو تحصيل الطبيعة الكلية في مورد لا في موردين لما عرفت سواء كان ذلك المورد نوعا او صنفا او غيرهما لكن تقسيم الفصل للجنس انما يكون الى النوع فلذلك خصه بالذكر (فلا يبقى السافل سافلا ولا العالى عاليا) وذلك لان تقسيم الفصل للجنس العالى معناه تحصيله في نوع فلو كان كل ما حصل العالى في نوع حصل السافل في ذلك النوع لتحقق السافل حيث تحقق العالى هف لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالى وهو مقسم السافل بعينه (لان الجنس انما يتحقق) اى يصير حصة بمقارنة (الفصل) وذلك لان الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ولا شك انه لولم يقارنه الفصل لم يتصور للطبيعة الجنسية تلك الحصة وان مقارنته كافية فيها فيكون الفصل علة تامة لحصة النوع من حيث انها حصة اى تحصصها (والدلائل التى اخترعوها من الطرفين لا تدل الا على هذا المعنى ومقابله) فان الدليل الذى اخترعوه للشيخ لو تم لدل على ان الفصل علة لطبيعة الجنس الا يرى الى قولهم لو كان الجنس علة لا يستلزمه وانحصر في نوع واحد وهو بط فانه مبنى على ان المستلزم هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فانها مستلزمة ومنحصرة وكذا الدليل ذكره الامام على ما ذهب اليه فانه يدل على مقابل هذا المعنى فان الصفة لا تجوز ان يكون علة لذات الموصوف ويجوز ان تكون علة له من حيث انه مقيد بالصفة لانه باعتبار هذه الحيثية متأخرة عن اقتران الصفة به والجنس والفصل متحدان بحسب الخارج (في الجعل) اى في الاتحاد والوجود والا امتنع حمل احدهما على الاخر فلا يتصور بينهما علية بحسبه فلو كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لامتنع ان يتصور الجنس بدون فصل من فصوله وهو بط مطلقا فتعين ان المراد كون الفصل علة لعوارض الجنس بدون فصل من فصوله في الذهن اعنى انه علة لتحصله وزوال ابهامه كما قرره (وكنا فصلنا هذا البحث في رسالة تحقيق الكليات) فانه قال

هنالك ان العقل فى الصور التى يدركها بذاتها الا بالا تها يقف على حدهو الماهية النوعية فاذا حصل فيه صور مطابقة لهما انتهت سلسلة الصورة والصورة الجنسية ناقصة تكملها صورة الفصل وليس معنى العلية الا هذا التكميل او ازالة الابهام ثم ان مراتب التكميل والازالة تختلف بحسب مراتب الاجناس فان الجنس العالى فيه ابهام كثير ونقصان عظيم فاذا انضم اليه فصل قبل ابهسامه ضعف نقصانه وكذا يتناقص الابهام و يزداد الكمال بضم فصل فصل الى نوع نوع مثلا اذا حصل فى ذهنك صورة الجوهر ترددت فى انواعه الخمسة فاذا انضم اليها ذو الابعاد الثلاثة حصل صورة الجنس وزال ذلك الابهام العظيم وترددت فى النبات والجماد والحيوان فاذا اقترن به النامى انتقص الابهام وهكذا الى النوع لايقال الابهام والتردد العقلى باقيان فى النوع فكيف يكون هو ماهية محصلة والجنس ماهية غير محصلة لانا نقول الابهام فى الاجناس انما هو بالنظر الى الماهيات والحقايق المختلفة وفى الانواع لاابهام بحسب الماهية اذا صارت كاملة متعينة بل بحسب الاصناف والاشخاص المختلفة بالامور العارضية الخارجية مع الاتحاد فى الماهية (كما ظن جماعة) بانهم قالوا ان الناطق مشترك اشتراكا معنويا بين الانسان والملك وهو تمام المشترك بينهما فيكون جنسا لهما والحيوان فصل يميز الانسان عنه وهو تمام المشترك بين انواع الحيوانات والناطق فصل يميزه عن سائر الانواع وقوله (هذا انما يتم اذا كان الفصل علة للجنس) تأييد لما ذكره اولا من ان المدعى عليه الفصل طبيعة الجنس فان هذا التفريع انما يتم على هذا التقدير لا على تقدير كون الفصل علة للحصة وهو ظ (لامتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة) اى جنسان لايكون احدهما جزأ للآخر وجنسا له وذلك لانه اذا انضم الفصل الى احدهما فان حصل نوعا اى صار مطابقا لتمام الماهية النوعية بالنسبة الى ذلك الجنس ولامدخل للجنس الآخر فى حصول ذلك النوع فلايكون جنسا له وان لم يحصل بانضمامه نوعا كاملا بالقياس اليه بل احتاج فى ذلك الى الجنس الآخر لزم ان لايكون الفصل وحده فصلا اذ لامعنى للفصل الا ما يحصل ويتكمل به الماهية الناقصة المبهمة بل يكون المجموع من الفصل والجنس الاخر فصلا هف فلو اقترن به فصل واحد بجنسين فى مرتبة واحدة لكان ذلك فى نوعين متباينين فيلزم تخلف المعلول عن علته ولامحذور فى اقترانه باجناس متعددة فى مراتب مختلفة كالناطق فى نوع الانسان بجميع اجناسه القريبة والبعيدة (وهو لايدل على ذلك) يريد ان ما ثبت آنفا من ان الفصل لايقارن فى مرتبة واحدة الاجنسا واحدا لايدل على ان الفصل لايقوم فى مرتبة واحدة الانوعا واحدا لجواز ان تكون تلك الماهية الواحدة المركبة من الجنس الواحد والفصل المنضم اليه نوعا اضافيا مقوما لانواع متعددة فى مرتبة واحدة فيكون ذلك الفصل ايضا مقوما لها كذلك كالحساس فانه اذا

اقترن بالجسم النامى وتحصل منهما الحيوان المقوم لانواعه كان هو ايضا مقوما لهما
فى مرتبة واحدة واذا بطل هذا فالجواب ان يقال الفصل القريب لايقوم الانواعا
واحدا فى مرتبة اذ لو قوم نوعين كذلك لتخلف المعلول عن علته لان الجنس القريب
لكل منهما لايوجد فى الآخر ثم ان المص ذكر الحكم الثانى والثالث مما وارد فهما
بذكر التخلف فوجهه الشارح بانه دليل مشترك بينهما كما عرفت فلذلك عقبهما به وزعم
آخرون ان الثالث نوع للثانى فلذلك اورده بينه وبين دليله وتعدد الفصول البعيدة
لايستلزم توارد العلل على معلول واحد لان كل بعيد علة الجنس الذى فى مرتبته
ولاشك ان طبيعة الجنس فى مرتبته قبل اقتران الفصل بها امر واحد بالذات فيمتنع
ان يتوارد عليها علتان كالواحد بالشخص للاشتراك فى استلزام المح (لايقال هذه التفاريع)
اراد بها ماعدا الاول من الفروع فان الاخر مبنى على امتناع التوارد والسابقين
عليه مبنيان على امتناع التخلف وتقرير الجواب ان الجنس لاينفك عن الفصل اذلا يتصور
الفصل خاليا عن الجنس ولو كان علة فاعلية له لكانت موجبة اى مستقلة بالتأثير بحيث
يمتنع ان لايوجد معها معلولها ومن الظ امتناع التخلف عن العلة الموجبة وكذا امتناع
التوارد على انا نقول لايجوز تعدد العلة الناقصة من جنس واحد كالفاعلية والمادية
وغيرهما لانها اذا تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان احدهما مع الثانى
العلل كافية فى المعلول فلاحاجة الى الاخرى وبالعكس فتعدد العلل الواحدة من جنس
مستلزم تعدد العلل التامة (واذا تركبت ماهية) من الحيوان والابيض كان كل منهما
جنسا وفصلا قريبا يقارن جنسين فى مرتبة واحدة فان الابيض يقارن الحيوان والجماد
والحيوان يقارن الابيض والاسود فقد ثبت الاحكام الثلثة وبطل ما ادعوه من انتفائها
وقوله (او يخرجوا خروجا) اشارة الى ان عبارة الكتاب يحتمل وجوها اربعة
مآلها فى المعنى واحدا وان (قال هذا يبطل قاعدة العلية) هذا قسيم لقوله (فان قال
قائل هذا) اى الجواب المبطل لتفسير الامام يبطل الحكم الرابع ايضا فيكون الاشكال
واردا على القائلين والمراد ان قوله (والقائلين بالعلية) يحتمل توجيهين (لكن الاول منهما
انسب بما فى الكشف واوجه لان قاعدة العلية ان الفصل علة الجنس اذ لاحصة منه
ولاوجه يبطلها) وذلك لان ابطالها انما يظهر اذا كان هناك جنس او حصة منه
ولايكون الفصل علة وفيما نحن فيه لم يوجد شئ منهما قال صاحب الكشف يشكل
على الامام بان الحساس والمتحرك بالارادة ان كان كل منهما فصلا قريبا للحيوان فقد
انخرم تفسيره وان كان الفصل القريب مجموعهما كان كل منهما فصلا بعيدا ولايكون
فصلا لجنس الحيوان لمساواته اياه بل فصلا بفصله فاذن كل منهما فصل لمجموعهما
وعاد الاشكال ولايجوز ان يكون الفصل مجموعهما لامتناع كون الشئ كمال الجزء
المميز بالنسبة الى نفسه بل كل واحد منهما فقد بطل تفسيره واما القائلون بالعلية فلهم

ان يخرجوا ذلك بان العلة القريبة للحصة الفصل القريب وذلك مجموعهما ثم ان كان كل منهما فصلا قريبا للمجموع فلا امتناع فيه لانه ليس فيه طبيعة جنسية حتى يلزم المحذور المذكور اى توارد العلتين على معلول واحد وينخرم قاعدة العلية بل كل ما يتركب من امرين يساويه كل منهما كان كل منهما فصلا قريبا وكل ما تركب من طبيعة جنسية وامرين متساويين له كان الفصل القريب مجموعهما ويكون كل واحد منهما فصلا بعيدا ولا ينخرم قاعدة العلية ولا التقسيم المخمس فعليك بالتأمل (لا يقال مع تقويم الفصل) اى ما ذكرته انما يتم اذا كان الفصل جزأ للنوع فى الخارج وليس كذلك بل هو جزء مقوم له فى الذهن ومعنى تقويمه اياه ما ذكره من المطابقة فلا يجب ان يكون فصل النوع المحصل وجوديا شئ من المعرف لجواز حصول المطابقة بامر عدمى كالخط فهذا السؤال يشمل على منع ونقض اجاب عن المنع بقوله (هب ان الفصل) اى نحن نقول ان الفصل مقوم للنوع فى الخارج كما ذهب اليه طائفة ومبنى كلامنا عليه واذا اخترنا ما ذهب اليه المحققون قلنا من المستحيل ان يكون العدمى باحد المعنيين متحدا فى الجعل والوجود مع النوع المحصل فى الخارج واما الجواب عن النقض بان يقال ان ادعيتم ان ماهية الخط ما ذكرتموه فلا نم انه نوع محصل وان ادعيتم انه لازم من لوازم ماهية فلا يمكن النقض (حتى لا يروا بأسا ان يجعلوا الحيوان الغير الناطق نوعا محصلا) من الحيوانات جنسا للحيوان العجم وهكذا يكون الحيوان قد انقسم قسمة واحدة مقيدة بالناطق وعدمه الى نوع وجنس معا (فان السلوب لوازم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها اراد) باللوازم الامور الخارجية فان السلب قد لا يكون لازما كما اذا لم يكن المسلوب ممتنع الثبوت للمسلوب منه وقد يكون لازما فنقول السلب ثابت للشئ بالقياس الى معنى ليس هو للشئ والفصل ثابت للشئ فى نفسه فلا يكون السلب فصلا (نعم ربما لم يكن للفصل اسم محصل فيضطر الى استعمال السلب مقامه وهو بالحقيقة ليس بفصل بل لازم عدل بالفصل (عن وجهه الى) ذلك (اللازم) كما اذا فرض ان ليس غير الانسان من الحيوانات الا الصاهل وكان الصاهل فى نفسه فصلا لذلك الغير ولم يكن مسمى باسم محصل قيل غير الناطق واريد به معنى الصاهل كان غير الناطق حينئذ دالا دلالة الفصل قائما مقامه واما اذا كان اعم من فصل كل واحد واحد من انواع الحيوان كما هو الواقع لم يدل دلالة بشئ من تلك الفصول قال الشارح وهذا الذى ذكره الشيخ من اقامة غير الفصل بمقامه لا يختص بالسلب بل يجرى فى اللوازم الوجودية ايضا فانه اذا لم يطلع على حقيقة الفصل فربما يعبر عنها باقرب لوازمها المحصلة كالناطق مثلا فان اشتبه تقدم احد اللازمين على الاخر عبر عنها بهما فيتوهم من ذلك تعدد الفصل فى مرتبة واحدة كالحس والحركة اللازمين لفصل الحيوان المجهول حقيقته (يمتنع ان يكون لكل فصل فصل) قد سبق انه لا يجوز ان يكون للفصل جنس فاشار (ههنا

الى انه لايجوز ان يكون للفصل فصل مقوم لانه يجب الانتهاء الى فصل لاجزءله والا تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو محال) في الماهيات المعقولة بكنهها اما بالعقل واما بالامكان (والا لكان) اى عدم دخول الجنس (ذاتيا للنوع) لان جزء الفصل جزء للنوع فيلزم ان يكون الامر السلبي العدمي ذاتيا للنوع المحصل وهو محال (وليس كل جزء جنسا او فصلا) اذ قد يتركب الماهية من اجزاء غير محمولة اما متشابهة كالعشرة من احادها او غير متشابهة كالبيت من السقف والجدران لايكون شئ من تلك الاجزاء جنسا ولا فصلا لكونهما غير محمولين وقد يتركبت من اجزاء محمولة فيكون كل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا بما مر من انحصار الاجزاء المحمولة فيهما لكن لا يجب ان يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا بل جاز ان يكون كلها فصولا لماعرفته من احتمال تركيبها من الامور المتساوية (فليس كل ماهية مركبة يكون تركيبها من الجنس والفصل ولا كل ماهية مركبة من اجزاء محمولة) يكون تركيبها منهما (واحتجوا عليه بان الماهية اذا تركبت من جزئين محمولين) فلابد ان يكون تركيبها من جنس وفصل واما اذا كان احد الجزئين اعم من الاخر فقط واما اذا تساويا فلان تلك الماهية مشاركة لاحدهما في طبيعته لان ذلك الجزء صادق عليها وعلى نفسه وهو تمام المشترك بينهما مع كونهما مختلفين بالحقيقة فيكون جنسا لهما والجزء الاخر فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساولها فيميزها في الجملة تميزا ذاتيا وهذا القدر كاف في اثبات كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار آخر وبه يتم المقصود فلاحاجة الى قوله (والماهية المركبة مخالفة له) الى آخره الاانه اراد ان يثبت ما اشار اليه تعريف الشفاء من ان الفصل انما يكون فصلا اذا كان مميزا عما شارك الماهية في الجنس ويتجه عليه انا لانسلم ان الجزء الاخر يميز الماهية بالقياس الى ذلك الجزء كيف وهو صادق على ذلك الجزء ايضا وان كان صادقا عارضا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا حتى يختص بالماهية ورد ان وصف الذاتية امر اعتباري فلا يكون المأخوذ معه فصلا للماهية الموجودة وقد مر مثله في بيان حصر الجزء في الجنس والفصل وهو اى النظر الذى اشار اليه ليس بوارد ههنا لانه كلام على (سند المنع بخلافه) ثمة اى في باب الجنس لوروده هناك على مقدمات الدليل (والعرض العام) يخرج عن تعريف الخاصة بالقيد الاول والنوع وفصله القريب بالقيد الثانى والجنس والفصل البعيد لكل واحد منهما قال الشيخ في الشفاء الخاصة المعتبرة عند المنطقيين اعنى احدى الخمسة هى المقولة على اشخاص نوع واحد في جواب اى شئ هو لابالذات سواء كان نوعا اخيرا اولا ولا يبعد ان يعنى حدا بالخاصة كل عارض خاص باى كلى كان ولو جنسا اعلى ويكون ذلك حسنا اجدا لكن المتعارف جرى في ايراد خاصة على انها خاصة للنوع وتالية للفصل قوله (فبالقيد الاول وهو قوله اكثر من طبيعة واحدة ويخرج

الخاصة) وكذا يخرج به النوع وفصله القريب وبالقيد الاخير يخرج الجنس والفصل البعيد ولعل المصنف نسي اصطلاحه في تخصيص الذاتي بجزء الماهية اوغيره الى مايتناول نفس الماهية ايضا والا انتقض رسم الخاصة بالنوع ولم يخرج النوع (عن الرسمين بالقيد الاخير) كما ذكره بل يخرج عن تعريف العرض العام بالقيد الاول كما ذكرناه وحق العبارة ان يقال العرضي العام لانه احد قسمي العرضي الذي يقابل الذاتي فلما خفف بحذف الياء المشددة صار اسم العرض مشتركا بينه و بين ماهو قسيم للجوهر فصار مظنة للاتحاد فاحتيج الى الفرق بتلك الوجوه التي اخرها منظور فيه (لانه ان اراد جنسية ذلك العرض) القسيم (بالقياس) الى (معروضاته) فهو ظاهر البطلان وان اراد جنسيته في الجملة (فهذا العرض) الذي نحن فيه ايضا (قد يكون جنسا) كالحيوان فانه عرض عام للناطق وجنس للانسان وكالماشي فانه جنس للماشي على القدمين والماشي على اربع قوائم فلا يكون عروض الجنسية فارقا بينهما فلا اعتبار في ذلك التخصيص بجهة العموم والخصوص يعني ان من خصص اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وادرج القسمين الباقيين في العرض العام لم يراع في التسمية معنى الخصوص والعموم كما هو حقها بل اهملها حيث جعل المتصف بمعنى الخصوص خارجا عن الخاصة ومندرجا في العرض العام وفي وجوب مساواة الرسم للمرسوم كلام ستطلع عليه وانما لم يتعرض للانتفاع باللزوم قصدا بناء على ان الخاصة لاتكون بينة الا بعد كونها لازمة واما ان اللزوم بالعكس فلان اللازم البين مايلزم من تصور الماهية تصوره لاما يلزم من تصوره تصورها فلا يصح حينئذ قوله لو لم تكن الخاصة لازمة بينة لم يلزم من معرفتها معرفة ماهي خاصة له فلا يصح التعريف بها بل الصحيح ان يقال لو لم يكن بينة لم يلزم من معرفة الماهية معرفة الخاصة وذلك لايقدح في كون الخاصة معرفة لها كما لايخفى فان قلت تقدير هذا السؤال ان يقال المعروض ان الخاصة معرفة للماهية فلابد ان يكون تصورها مستلزما لتصور الماهية فيكون تصورهما معا كافيين في الجزم باللزوم بينهما فتكون الخاصة المعرفة لازمة بينة بالمعنى الاعم وهو المطلوب وقد تبين من هذا التقدير ان قوله الماهية ملزومة للخاصة مستدرك في السؤال وانما ذكره ليخيل به ان اللزوم من جانب الخاصة لامن جانب الماهية كما هو اللازم من كونها معرفة لها ولما كان هذا التخييل مستبعدا جدا اذ كون الماهية ملزومة للخاصة اول المدعى غير الشارح عبارة الكتاب في السؤال الى قوله فان قلت (اذا كانت الخاصة معرفة للماهية كان تصورها مستلزما لتصور الماهية) الى آخره (وانما يكون) كذلك (لو كانت النسبة بينهما متصورة ولم يتوقف اللزوم) في الجزم به (على امر آخر) وهو ممنوع اذ من الجائز ان يلزم من تصور الخاصة تصورها ولم يلاحظ العقل في هذه الحالة النسبة بينهما ولو فرض انه لاحظها لجاز ان يتوقف

بجزمه بهذا اللزوم الذهنى على امر آخر سوى تصور الطرفين والنسبة على قياس
اللزوم الخارجى وليس يمكن ان يقال ههنا المراد من تعريف الخاصة للماهية
ان تصورها يستلزم تصورها مع التصديق باللزوم الذى بينهما على قياس
ما قيل فى تعريف اللازم البين بالمعنى الاخص من ان المراد به ما يلزم من تصور الماهية
تصوره مع التصديق باللزوم ثم ان الاولى الذى اشار اليه انما هو على طريقة القوم
دون ما هو المختار عنده لما سنذكره من ان ادنى مراتب التعريف هو التمييز
عن بعض الاغيار وقد يحصل ذلك من العرض العام فحصوله من الخاصة الغير
البينة يكون اولى ومن الخواص المركبة ما ذكر فى تعريف الجوهر من انه
موجود لا فى موضوع لان الموجود اعم منه لصدقه على العرض وكذا لا
فى موضوع لصدقه على المعدوم والمراد بالخاصة البسيطة ما لا يكون خصوصها
ناشيا من تركيبها فمثل قولنا الضاحك الكاتب خاصة بسيطة لكل واحد
من جزئيه وكذا ما كان احد جزئيه خاصة والاخر اعم كالماشى الكاتب فانه لا يعد
خاصة مركبة بل لا بد فى تركيبها من ان يكون التيامها من امور كل واحد منها
اعم مما هى خاصة له (كمشاركة الجنس والفصل) هما ان كانا قريبين كانا محمولين
على النوع فى طريق ماهو قطعا وان كانا بعيدين فقد يحملان عليه كذلك وقد يدخلان
فى الجواب كما فى العبارة المطنبة والموجزة والشارح اعتبر القريبين وايجاز العبارة
فلذلك حكم بانهما يحملان على النوع فى الطريق وبان ما يحمل عليهما من الفصول
والاجناس البعيدة اما كائنا فى طريق ما هو او داخلا فى جواب ماهو فانه بالقياس
الى النوع يكون داخلا فى الجواب ومن المشاركات بين الجنس والفصل ان رفعهما
علة لرفع ما قيس اليه من الانواع وهذه المشاركة كما ذكر فى الشفاء تابعة لمشاركة اخرى
هى الاصل اعنى كون كل واحد منهما جزء الماهية النوعية مقوما لها ولقد احسن
صاحب الكشف حتى اتى بكلمة جامعة فقال مشاركة الجنس مع الفصل فى كونه جزأ
لماهية النوع وتتبعه خواص الجزء وفى كونه جزأ محمولا وتتبعه خواص ذلك وهو انه
وما يحمل عليه فى جواب ماهو او يدخل فى هذا الجواب او فى طريق ماهو فهو محمول على
النوع المتقوم به من طريق ماهو او يدخل فى جواب ماهو بالنسبة اليه وفى انه احد جزئى
الحد التام وهى اى المشاركة الثابتة بين الكليات الخمس (منحصرة فى عشر مشاركات)
حاصلة من انضمام واحد من الخمسة الى كل واحد من الاربعة الباقية وانضمام واحد من
الاربعة الى كل واحد من الثلاثة الباقية وانضمام واحد من الثلاثة الى كل واحد من الاثنين
الباقيين وانضمام احد الاثنين الى الآخر (كمشاركتها النوع فى انها تتقدم على ماهى له)
اى الجنس متقدم على ماهو جنس له وكذا الفصل والنوع وفى انها ذاتية بالمعنى الاعم وفى ان
رفعها يوجب رفع ما نسبت هى اليه وكمشاركتهما الخاصة فى ان كل واحد منهما احد

جزئي المعرف التام فالجنس والفصل للحد التام والخاصة للرسم التام وكشاركتهما العرض العام على رأي في ان كل واحد منهما قد يكون اعم من النوع في الجملة (وتحصر المشاركة الثلاثية (ايضا في عشرة) تحصل من انضمام واحد من الخمسة الى كل واحد من المركبات الستة الثنائية من الاربعة الباقية وانضمام واحد من الاربعة الى كل واحد من المركبات الثلاثة الثنائية من الثلاثة الباقية التي هي عاشرة الاقسام (كشاركتهما الخاصة والعرض العام في انه يوجد منها مايكون جنسا عاليا او مساويا له) بخلاف النوع مطلقا وفي ان كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق اما وجوبا كما في الجنس والعرض العام واما امكانا كما في الخاصة والفصل بخلاف النوع الحقيقي والمشاركة الرباعية خمس حاصلة من اسقاط كل واحد من الخمسة والمشاركة الخماسية واحدة كتشارك الخمسة في انها وما يحمل عليها حملا كليا على ماتحتها وانها تعطي ما تحتهـا الاسم والحد وانها يوجد منها ما يجب دوامه لماتحته وانها من باب المضاف وقد ظن بعضهم من قولهم الكليات متشاركة في اعطائها لما تحتها اسمها وحدها ان تحتهم عن الكليات الطبيعية وقد عرفت انت انهم اخذوا المفهومات المنطبقة التي هي من باب المضاف وجعلوها اوصافا عنوانية وحكموا عليهـا بما يتعدى منها الى الطبيعيات التي هي ذوات تلك الاوصاف (فمجموع المشاركات ستة وعشرون) اي انواعهـا كذلك ويمكن ان يكون في كل من تلك الانواع وجوه من المشاركات كما نبهت عليه في بعضها واذا علم المشاركة بين اثنين من الخمسة في شيء علم ان كل واحد منهما يباين الثلاثة الباقية في ذلك الشيء وعلى هذا القياس المشاركة بين ثلثة واربعة واذا اتقن مفهومات الكليات وقيس بعضها الى بعض وقف على المناسبات التي بينها فلذلك ترك المصنف ذكر المباينات والمناسبات عقيب المشاركات التي اشار مجملا اليها والحق انهـا لايخفى على المفصل تفاصيلها (الا ان نورد منها) اي من المذكورات التي هي المباينات والمناسبات بعض ما اورد الشيخ فانه نقل في الشفاء عن صاحب الكتاب المدخل الذي هو اول من صنف في الكليات الخمس وجوها من المباينات وزيف بعضها فترك الشارح ما زيفه منها وانما قال (يحوي الفصل بالقوة) اي بالامكان ليندرج فيه الجنس على تقدير انحصاره في نوع واحد فانه حاو لفصله بالامكان وان لم يكن حاويا له بالفعل ومعنى قوله (بل يقع لمقابله انه) يبقى لمقابل ذلك الفصل (فصل) من الجنس يجوز ان يقارنه ذلك المقابل وفي قوله (اذ قد يوجد له الفصل المعين وقد لايوجد له وهو انما يوجد للجنس) نوع حزازة والاولى الموافق لعبارة الشفاء ان يقال اذ قد يوجد الفصل المعين وقد لا يوجد له ومنهم من شكك في هاتين المتباينتين فقال ان من الفصول ما يقع خارجا من طبيعة الجنس فلا يكون حاويا له ولا اقدم منه بحيث ترتفع طبيعة الفصل بارتفاعه وذلك مثل الانقسام بمتساويين فانه فصل للزوج فيما يظن مع وجوده في خارج العدد الذي هو جنسه

واجيب عنه بان فصل الزوج هو الانقسام بالفعل الى متساويين وليس فى خارج العدد اعنى الخط والسطح والجسم الانقسام اليهما بالفعل وقوله (على ما حصلناه من مفهوم المقول فى جواب ماهو) اشارة الى ماتقدم من ان المراد بالمقول فى جواب اى هو المميز الذى لايصلح لجواب ماهو وحينئذ فلا يجوز اجتماع هذين الوصفين فى شئ واحد مقيسا الى امر واحد باعتبارين مختلفين قال الشيخ هذه المباينة صحيحة على ذلك الوجه الذى ذهبنا اليه فى تفهيم المقول فى جواب ماهو والمقول فى جواب اى شئ هو لان احدهما فى قوة السلب للاخر واما على اصول هؤلاء فليس بينهما قوة السلب اذلا يمتنع ان يكون بالقياس الى ما يشاركه فيه مقولا فى جواب ماهو وبالقياس الى مايباينه فيه مقولا فى جواب اى شئ هو فهذا القدر لايمنع ان يكون جنس الشئ فصلا له ايضا باعتبارين (وبان الجنس القريب لا يكون الا واحدا) الجنس فى اى مرتبة كان فانه فى تلك المرتبة جنس قريب ولايكون الا واحدا لما عرفت من امتناع جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة بخلاف الفصل فانه يجوز تعدده فى مرتبة واحدة اذا لم يشترط فيه ان يكون كال الجزء المميز فى مرتبة (كالحساس والمتحرك بالارادة) فانهما على ظاهر الامر فصلان قريبان للحيوان والاجناس المتداخلة التى تكون بالاخر جنسا واحدا كالجوهر والجسم النامى فانه قد دخل بعضها فى بعض حتى صارت بانضمام فصل الحيوان اليها جنسا واحدا هو الحيوان والفصول الكثيرة التى لاتتداخل كالقابل للابعاد والنامى والحساس والمتحرك بالارادة والناطق اذلاتداخل فى شئ منها اصلا والجنس كالمادة اى بالقياس الى النوع والفصل كالصورة بالقياس اليه ايضا (ولايتم بيانه) اى لايظهر مماذكر بيانهما (الا بان يقال والذى كالمادة لشئ يخالف الذى كالصورة له) اى مباينة لاستحالة ان يكون الشئ الواحد كالمادة وكالصورة معا بالقياس الى امر واحد وذلك اى كونهما كالمادة والصورة للنوع لان الطبيعة الجنسية عند الذهن قابلة للفصل الذى كالصورة واذا لحقها الفصل (صار) اى الجنس (نوعا مقوما) متحصلا (بالفعل كحال المادة والصورة) المقيستين الى ماتركب منهما وقد ظهر من هذا البيان ايضا ان الجنس كالمادة للفصل الذى هو كالصورة له وانما انهما ليسا بمادة وصورة للنوع فلانهما لايحملان بالمواطأة على المركب منهما ولايحمل احداهما على الاخرى بخلاف الجنس والفصل فانهما يحملان على النوع ويحمل احدهما على الاخر (ولان المادة) الواحدة (لايجتمع فيها صورتان متقابلتان الا فى زمانين) بخلاف الجنس اذيلحقه فصول متقابلة فى زمان واحد (والجنس يباين النوع) فانه يجوز بالمعنى الذى ذكر بينه وبين الفصل والنوع لايحوى الجنس وليس هذه المباينة من المباينات بالسلب والايجاب فى اول الامر لان المسلوب ليس هو الموجب وانما يكون كذلك لو قيل الجنس يحوى النوع والنوع لايحوى نفسه لكن صورة هذه المباينة ان

النوع لايكافي الجنس في الجنس عند النوع وهذا لايتأتى الابين مختلفين وقس عليها ماهو من نظائرها وكل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر لوجه لايفضل به الآخر عليه فالجنس يفضل بالعموم اذ يتناول موضوعات خارجة عن موضوعات النوع وهو يفضل على الجنس بالمعنى فان الانسان مثلا يتضمن معنى الحيوانية ومعنى خارجا عنها وهو النطق والنوع مقول في جواب ماهو والفصل واقع في طريق ماهو وفي جواب اى شئ هو بدون النوع فان الانسان وان صلح جوابا عن قولنا اى حيوان هو لكنه ليس له ذلك اولا وبذاته بل بسبب النطق والفصل اقدم من النوع لانه علة له ونسبته اليه نسبة الصورة الى المركب كما مر والذاتيات الثلثة تباين العرضين بانها يتقدمهما لانهما انما يلحقان بعد النوع على احد الانحاء المذكورة وبان الذاتيات لاتقبل الزيادة والنقصان والشدة والضعف كما هو المشهور بخلاف العرضين فانهما قد يقبلانها وخاصة النوع يمتنع ان تكون مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف العرض العام فانه قد يكون كذلك فهذه عشر مباينات تحصر المباينة فيها لان المعتبر منها ما يكون بين اثنين من الخمس مع قطع النظر عن كونه مشتركا اوغير مشترك فاعتبرها بين كل واحد منها وبين الاربعة الباقية وهكذا الى ان يستوفى اقسامها (حتى ربما يجتمع الخمسة) في شئ واحد مقيسا الى امور متعددة كالحساس فانه كالنوع من المدرك وجنس للسميع والبصير وفصل للحيوان وخاصة للمتحرك بالارادة وعرض عام للناطق وليس الجنس جنسا للفصل ولا الفصل نوعا له والاحتاج الى فصل آخر فيكون هو الفصل بالحقيقة وذلك لان الفصل كما مر محصل للجنس ومعين مميز له فلو كان الجنس داخلا فيه لم يكن مميزه ومحصله الا القيد الاخر ضرورة ان الشئ لايحصل نفسه ولايميزها وقد نبه على عدم دخوله فيه بالمثال وقال لو دخل الحيوان في مفهوم الناطق لكان قولنا حيوان ناطق بمنزلة قولنا حيوان هو حيوان ذو نطق وهو بط قطعا وهذا بعينه جار في سائر الامثلة وبالحقيقة (قول كل واحد من الاربعة عند التحصيل انما هو على النوع) يعنى ان الكليات الاربعة ناقصة في انفسها اما نقصان العرضين فظ واما نقصان الجنس والفصل فلانهما لايوجدان استقلالا والماهية الكاملة المستقلة هي النوع وحده فلذلك اذا حمل بعض الكليات على بعضها حملا متعارفا كان ذلك الحمل راجعا الى النوع وافراده المتأصلة في الوجود فاذا قلنا كل حيوان ماش كان معناه كل ماصدق عليه الحيوان من الانواع وافرادها ماش فاذا قلنا كل ناطق كاتب بالامكان كان مرجعه الى الانسان وافراده وقس على ماذكرناه نظائره فناط الاحكام المتعارفة انما هو النوع وافراده مما ذكر وماذكر من ان قول الجنس على الفصل قول العرض العام فانما يكون كذلك بالنسبة الى مفهوم الفصل واذا جعل الفصل وصفا عنوانيا وحمل الجنس عليه كان حال الجنس متغيرا بالنسبة الى ذلك الوصف العنوانى لا بالقياس الى ماصدق عليه بالحقيقة

(اعنى)

اعنى النوع وافراده وكذا الحال فيما عداه ومن ثمة نرى المحققين فى المحصورات يحصرون الحكم فى الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا او مايساويه من الفصول والخاصة وفى الافراد الشخصية والنوعية ان كان جنسا او نحوه من الاعراض العامة والعرض العام بالقياس الى الجنس قد يكون خاصة) كالمنتقل بالارادة فانه عرض عام للانسان وخاصة للحيوان وقد لايكون خاصة لشئ من الاجناس اذا كان قد يعرض لغير تلك المقولة كامتناع قبول الشدة والضعف فانه عرض عام للانسان وليس خاصة لشئ من اجناسه واعلم ان هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض بطريق الاضافة فالجنس يتركب مع الفصل (فنقول جنس الفصل ليس يجب ان يكون جنسا بل قد يكون فصل جنس) فان المدرك جنس للناطق وكذلك ذو النفس مع ان كل واحد منهما فصل لبعض اجناس الانسان وههنا بحث وهو ان جنس الفصل غير معقول قطعا كما سلف تحقيقه وايضا قوله ليس يجب ان يكون جنسا اوضح منه ان جنس الفصل يجوز ان يكون جنسا للنوع وهو مناف لما مر من قوله الجنس عرض عام للفصل اذ يلزم ح ان يكون جنس النوع عرضا عاما لفصله ومقوماله ايضا لايقال ما مر انما هو فى الجنس القريب لانا نقول جنس الفصل لو كان جنسا للنوع فاما ان يكون جنسا قريبا او بعيدا والاول بط لما ذكره وكذا الثانى لان الجنس البعيد جنس للجنس القريب الذى هو عرض عام للفصل فيكون منافيا لما نذكره من (ان جنس العرض لابد ان يكون عرضا عاما) كاللون فانه جنس للابيض الذى هو عرض عام للانسان وذلك لانه لو لم يكن عرضا للنوع لزم ان لايكون العارض بتمامه عارضا ضرورة ان مقوم النوع لايكون عارضا له بل العارض هو القيد الاخير فان قيل اليس المجموع المركب من العرض العام والجنس عرضا عاما للنوع قلنا ان الكلام فى الاعراض الحقيقية التى لها مبادى قائمة بالنوع تكون تلك الاعراض مأخوذة منها كالماشى والابيض وذلك المجموع وان كان خارجا عن النوع الا انه امر اعتبره العقل واحدا عارضا له (وجنس العرض) العام (بالقياس الى جنس النوع قد لايكون عرضا عاما بل) خاصة فان الملون خاصة لبعض اجناس الانسان (وجنس الخاصة) قد يكون خاصة كاللون فانه جنس للابيض الذى هو خاصة للجسم وقد لايكون كالمتكيف الذى هو جنس للمتعجب المخصوص بالانسان (وخاصة الجنس) قد يكون خاصة للنوع وقد يكون عرضا عاما له وهو ظ (وكثيرا ما يكون خاصة الفصل خاصة) للنوع فان الفصل اذا كانت له خاصة خارجا عن النوع كانت خاصة له ايضا لان افراد الفصل هى افراد النوع لكن خاصة الفصل قد يكون داخلة فى النوع كما اذا تركب ماهية من امرين متساويين او كان لماهية واحدة فصلان فى مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة وكل واحد منهما خاصة للاخر ومقوم للنوع وعرض الجنس (عرض) للنوع بلاشبهة من غير عكس كلى لان من العوارض

العامة للنوع ماهو خاصة للجنس كما مر وعرض النوع بالنسبة الى الفصل عرض ولا ينعكس
كليا فان الجنس عرض للفصل ومقوم للنوع هذا ما تحصل (من كلام الشيخ)
في المباينات والمناسبات (وعليك الاختبار) والامتحان ليظهر لك صحته عن فساده
(والاعتبار بما تقدم) من تفاصيل احوال الكليات هل يتطابقان اولا (فاختلاف
الكلي وانقسامه الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية لا الاعتبارية)
لم يرد بالحقيقية ههنا ما تكون موجودة في الخارج وبالاعتبارية ما يقابلها بل اراد
ما تكون فرديته بحسب الحقيقة دون الاعتبار وان كانت متوهمة كافراد العنقاء مثلا
بخلاف حصص الكليات فانها نفس طبايعها وكونها افرادها انما هو بحسب اعتبار
العقل حيث اعتبر تقييدها بما يخصصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها واما
قيد الخارجية في عبارة المص فاما ان يأول بما ذكرناه او يحمل على ان المقصود الاصلي
معرفة احوال الحقايق الخارجية مقيسة الى افرادها الحقيقية (في غاية الصعوبة) فان
اجناس تلك الحقايق تشتبه باعراضها وفصولها بخواصها والتميز بينها بما ذكر من
خواص الذاتيات مشكل جدا كيف واكثرها مشتركة بينها وبين الاعراض اللازمة
وهذا هو مراد الشيخ من صعوبة معرفتها فلا ينافيه ما ذهب اليه ابو البركات من سهولة
معرفتها بالنسبة الى المعاني المعقولة من حيث هي معقولة لنا ومسماة بالفاظ بحسب
وضعنا وكذا الحال في معرفة الحدود بالاعتبارين قال صاحب الكشف ومن الطرق
المقربة الى معرفتها القسمة كما تبين لك في فصل البرهان (الذي هو المقصد الاقصى من
قسم التصورات) فان ما بين في مباحث الكليات (كانت مقصودة) من حيث يتوقف
عليها القول الشارح (وما ذكروا من ان الافكار معدات) قيل توجيه السؤال
ان يقال التعريف فكر والفكر معد والمعد ليس بسبب فلا يصح جعل التعريف سببا ويرد
عليه ان التعريف بالمعنى المصدري فكر لا بمعنى المعرف الذي جعل تصوره سببا وتقرير
ما ذكره من الجواب ان الافكار حركات النفس وانتقالاتها في معلوماتها وهذه الحركات
هي المعدات لفيضان المطالب من المبدأ الفياض على النفوس الناطقة كما ذكروه
(لا العلوم المرتبة) فانها ليست معدات لها (ضرورة كونها مجامعة للمطالب) والمعد للشئ
لا يجامعه قال الشارح هذا الجواب منظور فيه لان العلوم المرتبة ليست مادي موجبة للعلم
بالمط والا وجب حصولها ما دام العلم بالمط حاصلا وليس كذلك لانه اذا علم المط منها فكثيرا
ما تلاحظه النفس ولا يلاحظ معها تلك الامور المرتبة الا يرى ان المهندس يجزم بكون زوايا
المثلث مساوية لقائمتين مع غفلته عن المقدمات التي اكتسبها منها فكذا الحال في التصورات
المكتسبة قال فتلك العلوم معدة لحدوث العلم بالمط ولا امتناع في كون المعد التام لحدوث
الشئ مجامعا له مع انه لا يجب حصوله معه حال بقائه فلذلك عدلنا عن هذا الجواب الى
جواب آخر بقولنا (على انهم) وهذا هو دأب هذا الكتاب ثم انه زاد في توضيح المقام

بان علل الشیٔ اما ان یتوقف علیها وجوده فهی علل الوجود التی قسمت الی الاربعة المشهورة ومن لوازمها انه یجب انتفاء الشیٔ بانتفاء شیٔ منها فاما ان یتوقف علیها حدوثه لاوجوده وهی العلل المعدة من لوازمها انه لایجب ان ینتفی الشیٔ بانتفائها لا انه یجب انتفاؤها عند وجود المعلول نعم اذا کان المعد بعیدا وجب ان ینتفی حتی یوجد المعد القریب فیحدث المعلول واما المعد القریب فیجوز ان یجامع المعلول وان لم یجب فلیس من ضرورة المعدان لایجامعه بل من ضرورته انه لایلزم من انتفائه انتفاؤه اذلاشك ان البناء من علل البناء لتوقفه علیه ولیس من علل وجوده والا انتفی بانتفائه بل من علل حدوثه التی هی المعدات مع انه یجامعه وینتفی مع بقاء البناء علی حاله ولقائل ان یقول المعلول اذا کان حادثا فالمستند منه الی الفاعل هو وجوده واما حدوثه اعنی کون وجوده مسبوقا بعدمه او کونه خارجا من العدم الی الوجود نصفه لازمة لوجوده اوله اذا وجد بعد عدمه ولایتصور ان یکون لموجده مدخل فیها اصلا کما قرره فی موضعه ولاشك ان العلة المعدة انما یتوقف علیها ماهو مستند الی الفاعل او صادر عنه فالمعدات ایضا علل الوجود والتحقیق ما اورده فی بعض کتبه من ان وجود الشیٔ اما ان یتوقف علی وجود شیٔ اخر کالفاعل او علی عدمه مطلقا کالمانع او علی عدمه الطاری علی وجوده فان العقل لاینقبض عن شیٔ من هذه الاقسام والاخیر منها هو المعد فیجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان کان قریبا وکیف لاوهو الموجب للاستعداد التام الذی هو القوة القریبة اعنی ان یتهیأ القابل للقبول تهیأ کافیا لقبوله مقارنا لعدمه حتی اذا وجد فیه بالفعل لم یوصف باستعداده ایاه بل بامکان الاتصاف به فانه لازم له لایفارقه واذا عرفت هذا فنقول البناء باعتبار حرکاته المخصوصة المقتضیة لحرکات الآلات علی وجه مخصوص معدلا وضاع متعینة فیما بین تلك الآلات التی هی اجزاء البناء وهو مأخوذا مع هذا الاعتبار لیس موجودا حال وجود تلك الاوضاع اذلابد من انتهاء حرکاته وحرکات لآلات حتی توجد تلك الاوضاع کالخطوة الاخیرة لحصول الماشی فی المکان الذی قصده فهو من حیث هو معد لیس مجامعا وجود البناء بل من حیث ذاته الذی هو جزء للمعد ولا استحالة فی اجتماع جزء المعد مع المعلول کما لااستحالة فی انتفائه معه وکذا الحال فی العلوم التی یقع فیها الانتقال فانها بهذا الاعتبار معدة للعلم بالمط فلا امتناع فی اجتماعها وانتفائها معه فان قیل الیس جزء الشرط شرطا فکذا جزء المعد معد قلنا لانم ذلك لان جزء الشرط مما یتوقف علیه وجود المشروط ولیس جزء المعد موجبا للاستعداد حتی یلزم من انتفاء الاستعداد عند الوجود بالفعل انتفاؤه هکذا ینبغی ان یحقق الکلام لیتوصل به الی ذروة المرام (کالسقف للجدار والدخان) للنار هذان المثالان من قبیل المتباینات الا ان یأول لابذی الجدار و بذی النار واشار برسم الفکر الی ماعرفوه من قولهم ترتیب امور الخ ومنشاء

هذا السؤال عدم امعان النظر فى كلام القوم والتعمق فيما قصدوه منه وذلك انهم قسموا العلم الى التصور والتصديق و بينوا ان كل واحد منهما ينقسم الى ضرورى ونظرى وانه يمكن اكتساب النظرى من الضرورى بطريق النظر وان الموصل الى التصور النظرى يسمى قولا شارحا ومعرفا والى التصديق النظرى حجة ودليلا فمن تأمل فى مقالتهم هذه علم ان مرادهم مما ذكروه ههنا هو ان معرف الشئ مايكون تصوره سببا بطريق النظر للتصور الكسبى لذلك الشئ وعلى هذا فلا مجال لامثال هذه التوهمات الناشئة من ظاهر العبارات (وكما ان طرق حصول التصديق مختلفة كذلك تختلف طرق حصول التصور) قدم اى فى صدر الكتاب ان المجهولات مطلقا قد تحصل معلومة على وجوه مختلفة الا ان جزئياتها لما كانت ظاهرة فى التصديقات شبه التصورات بهسا ههنا فى اختلاف الطرق وذكر لحصولها طرقا ثلثة اسند التصور فيها الى مباد معلومة ليتحقق ان ليس كل موقع للتصور معرفا وقولا شارحا ومعرفا كما ذكره و يظهر غاية الظهور ان مرادهم مما ذكروه فى تعريفه ماقرزه اولا ثم ان التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل وبالاحساس ايضا كما فى التصديقات الا ان حصوله من المبدأ ينحصر فى الطرق الثلثة التى ذكرها لان حصوله منه اما ان يكون بحسب تحصيله منه اولا فالثانى بطريق الحدس وعلى الاول اما ان يكون المبدأ الذى يستند اليه تحصيله واحدا اومتعددا (الا ان يفسر) اى النظر على رأى المتقدمين (بالحركة الاولى) اى بحيث يتناولهسا (اولم يشترط) على رأى المتأخرين الترتيب (فيه) بل يكتفى باحد الامرين ولم يفسر النظر بالحركة الاولى (وان كان الانتقال فيه من المبدأ الى المط (صناعيا) اى للاختيار وقواعد صناعة الاكتساب فيه مدخل (لقلته) اى لقلة ذلك الانتقال (وعدم وقوعه تحت الضبط) بخلاف الطريق الثالث فانه كثير منضبط وللصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فالتعريف بالمفرد ان اريد به ان تصور المفرد قد يوقع تصور الاخر بطريق اختيارى فى الجملة فذلك مما لا يشك فى امكانه وان اريد به انه قد يوقعه بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع فيه لفظيا لابتنائه على تعريف النظر فان اعتبر ذلك القليل وفسر النظر بحيث يتناوله امكن التعريف الصناعى بالمفردات وان لم يلتفت اليه وفسروا النظر بحيث لايتناوله لم يمكن التعريف الصناعى بالمفردات الا ان الجمهور لم يعتبروه وفسروا النظر بمجموع الحركتين او بالترتيب المذكور مع جواز اعتباره وتفسيره بما يتناوله كما اورد عليه بعضهم (وانه) مح فان قيل استحالته ممنوعة اذ قد جاز ان يكون الشئ معلوما باعتبار قبل كونه معلوما باعتبار آخر قلنا هو باحد الاعتبارين مغاير له بالاعتبار الآخر فلا اتحاد وكلامنا فيه قوله (والا تقدم على نفسه بمرتبة او بمراتب) الظ ان يقال بمرتبتين او بمراتب فان التعريف الدورى بمرتبة يستلزم تقدم الشئ على نفسه

(بمرتبتين)

بمرتبتين ثم تعريف الشئ بنفسه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة (وثالثها ان يكون مساوياله) وقد عرفت ان المساواة راجعة الى موجبتين كليتين فاحداهما ههنا قولنا متى صدق المعرف بكسر الراء على شئ صدق عليه المعرف وهذا معنى الاطراد الذى هو استلزام وجود الاول لوجود الثانى (ويلازمه المنع) اى هو لازمه وملزومه فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيضين الى قولنا متى لم يصدق المعرف بفتح الراء على شئ لم يصدق عليه المعرف فلايتناول المعرف شيئا مما ليس من افراد المعرف وهو معنى كونه مانعا ولما انعكس هذا العكس الى اصله كانا متلازمين تلازما متعاكسا وثانيهما قولنا متى صدق المعرف بالفتح صدق المعرف وينعكس الى قولنا متى لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف وهو معنى الانعكاس الذى يقابل الاطراد اعنى استلزام انتفاء الاول انتفاء الثانى ولما انعكس هذا العكس الى اصله كان مستلزماله ايضا فقد ظهر ان الانعكاس يلازم الموجبة الثانية كماذكره واما الجمع وهو شمول الاول لافراد الثانى فالصواب انه عين هذه الموجبة الكلية كما ظهر ان الاطراد عين الموجبة الاولى والا لكان اما اعم اواخص اومباينا هذا دليل على اشتراط المساواة فى العموم ومنه يعلم على تقدير كونه تاما ان شرط المساواة ليس متفرعا على وجوب تقدم معرفة المعرف كما يتبادر من كلام الشارح على محاذاة ظاهر العبارة من الكتاب بل هو متنوع على كون معرفته علة لمعرفة الشئ فان هذه الامور الثلثة ليست معرفتها سببا لمعرفة الشئ كما فصله ولك ان تقول ان قوله و يلزم لذلك اشارة الى ماذكر ليتناول وجوب التقدم الذى يلزمه ثلثة من تلك الاوصاف الاربعة والعلية المستلزمة لاشتراط المساواة على زعم جماعة منهم (كالعلة والمعلول) فانهما امران متباينان بينهما نسبة خاصة باعتبارها يصح ان يكون احدهما بعينه علة للآخر لالغيره ودون العكس فليجر مثل ذلك فى التعريفات واشار بقوله (لعدم اعتبار القرينة المخصصة) الى مامر فى مباحث النظر من اعتبار القرينة العقلية المخصصة مع الفصل والخاصة بناء على ان مفهوم كل منهما اعم من الماهية المعرفة بهما فلابد من تلك القرينة لينتقل منهما اليها فيجئ التركيب يعنى ما ذكرناه هنالك لان كلامنا فى الداخل ولايتصور دخول القرينة العقلية فى تلك الماهية قوله (وهو قسم منه) هذا وان كان ظاهرا الا انه قد يعتذر عنه بانه اراد بالخارج مالايكون هو ولاشئ من اجزائه داخلا فلايتناول المركب من الداخل والخارج (كان اخصر) لقلة الاقسام (والى الصواب اقرب) اذ يندفع ح السؤال الاول والثالث ولو قال اما خارج اوغير خارج وغير الخارج اما حدتام الخ لاندفع السؤال الثانى ايضا مع انه قد يندفع بانه اراد بالداخل مايكون هو اوكل جزء منه داخلا (فان قيل انهم لم يعتبروا هذه الاقسام) اراد به دفع السؤال الثالث والرابع الذى هو كالثانى فى انه يرد على ذلك الاحصر الاقرب ايضا اى انما اوجبنا فى الخارج ان يكون خاصة لان المركب من العرض العام والخاصة

غير معتبر عندهم وكذا المركبان الاخيران غير معتبرين فلا اعتداد باندراجهما فيما ميزنا به الرسم الناقص او احد قسميه عن التام الخامس ان التعريف بما يعم الشيء يفيد تصوره بوجه ما الا يرى ان المثلث اذا اشتبه بالدائرة مثلا واريد به تميزه عنها فقيل انه شكل مضلع افادلنا تصوره بوجه يمتاز به عنها فان لم يجعلوه معرفا فسد تعريف المعرف لان هذا الاعم داخل في تعريفه مع انه ليس من افراده وان جعلوه معرفا لزم امران احدهما بطلان اشتراط المساواة والثاني عدم انحصار المعرف في تلك الاقسام الاربعة لخروجه عنها على ذلك الوجه الذي اعتبروه فيها قوله (كما ذكره الفاضل المتصلف) اراد به صاحب القسطاس فانه ذكر في مطلع كتابه في الرد على ما اختاره الامام في التصديق وما يلزمه في هذا الاختيار ان الاصطلاحات لا مناقشة فيها لكن ترك الاولى الذي تلقته العقول بالقبول بلا ضرورة مستقبح بل في قوة الخطاء عند المحصلين اذ فساد الاصطلاح وخطاؤه انما يكون بترك الاولى بلا ضرورة داعية اليه (فكاسبها) اي كاسب التصورات التي يكون بوجه عام ذاتي او عرضي ومعنى التميز ما ذكره او هو متفرع عليه بحيث لا يوجد بدونه وعلى التقديرين لا يتصور كون المباين مميزا فلا يجوز التعريف به اصلا وقال (كما ان التصور) المكتسب لا يخفى على ذي فطنة ان الشيء الواحد قد يحصل منه في العقل صورة مختلفة فمنها صور عرضية اما عامة على مراتب متفاوتة واما خاصة ومنها صور ذاتية كذلك والصور الذاتية والخاصة قد تكون منطبقة على كمال حقيقة الشيء وقد لا تنطبق ثم ان هذه الصور الكثيرة تحصل تارة بلا فكرة كما اذا حصلت بالاحساس او بالتفات العقل وتحصل اخرى باكتساب فكري وحينئذ لا بد ان تختلف كواسبها ومعرفاتها وان اشتركت في كونها مميزة لذلك الشيء في الجملة وليس ما ذكرناه مختصا بالتصور بل التصديق ايضا على مراتب فمنه يقيني ومنه شبيه باليقيني سواء كان مطابقا او غير مطابق ومنه اقناعي ظني وتلك المراتب قد تكون ضرورية وقد تكون نظرية مكتسبة من طرق مختلفة وان كانت متشاركة في الاتصال الى مطلق التصديق وخصوصا ان كان الجنس قريبا فيه لا منافاة بين كون التميز عن الكل بالعرضيات وبين ترتيب الجنس فيه اذ ذلك التميز مستفاد من ذلك العرضي دون الجنس قوله (ولقد تفتح من فصل) هو صاحب اساس الاقتباس فان قلت لا شبهة في ان مراده بالذاتيات هو الاجناس والفصول وبالعرضيات هو الخواص والاعراض العامة فاذا اراد بالعلل الخارجية فكيف يكون المركب منهما حدا تاما كما صرح به فيما بعده مع ان الحد يجب ان يكون تركيبه من الجنس والفصل قلت اراد بها الاجزاء الخارجية فان الماهية اذا تركبت من اجزاء متمايزة في الوجود في الخارج كانت هي عللا خارجية لتلك الماهية ويكون تحديدها بها اذ المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها وذلك

انما يحصل بايراد تلك الاجزاء فلا عليك بعد ان يعقل هذا ان لا تورد الجنس والفصل
هنالك لانتفائهما وما ذكر من ان الحد انما يتركب منهما فقط فذلك في تحديد المركبات
العقلية التي يجب كونها بسيطة بحسب الخارج وقد نقل الامام عن الحكمة المشرقية
تجويز التحديد باجزاء غير محمولة وذكر بعضهم ان الماهية اذا اخذت من حيث هي
لم يذكر في حدها سوى اجزائها واما اذا اخذت على ما هي عليه في الوجود وجب
ان يذكر ايضا في حدها عللها كالفاعل والغاية فانهما داخلة في الماهية من هذه
الحيثية هذا واما المعلولات الخارجية فتؤخذ للماهية بالقياس اليها محمولات تعرف
هي بها فيكون راجعة الى العرضيات كالشبيه والقابل وانما قيد العلل بالذاتية لان
العلل الاتفاقية لا دخل لها في الحدود كما ان الاعراض القريبة لا مدخل لها في الرسوم
واعتبر في تمام الرسم التميز عن جميع الاغيار وفي تمام الحد شمول الذاتيات مطابقا لما
مر من كلام الشيخ قال بعضهم يسمى الرسم المركب تاما والمفرد ناقصا وكما ان الشئ
يعرف بمثال هو جزئي له او شبيه به كذلك يعرف بما يقابله فان الذهن كما ينتقل من المشابه
ينتقل من المقابل واحسن الامثلة ما اشتمل على وجهي المشابهة والمخالفة كما قال ارادة
النفس الفلكية كارادة النفس الحيوانية في الشعور بالفعل وآثاره ويخالفها في ان النفس
الفلكية يتعلق بافعال على نهج واحد كالافعال الطبيعية دون الحيوانية وكما ان وجه
المشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة والحد الاسمي يكون دالا على تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلا واما تعريف الشئ بما يرادفه
فهو حد لفظي يقصد به حصول التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا واراد بكونه
نزاعا لغويا انه راجع الى اللفظ دون المعنى لان مرجعه الى ان اللفظ هل وضع لهذا
المعنى الذي فصل اولغيره (فيدفع بنقل) عن طائفة (او وجه استعمال منهم او ارادة
من اللافظ) اذ لكل واحد ان يقول اني اريد بهذا اللفظ ذلك المعنى فلا نتكلم
معه الا بذلك التفسير ولهذا السبب استحسن الاستفسار عن الالفاظ المبهمة والمشتركة
والنزاع في الحدود بحسب الحقيقة ان يقال هذا الحد ليس مطابقا للمحدود اذ ليس
ما ذكر فيه جنسا له ولا فصلا والتفصي عنه مشكل دونه خرط القتاد كما مر وذكر
بعضهم ان الحد الحقيقي لا يمنع واراد به انه اذا قيل الانسان حيوان ناطق مثلا
واريد به تحديده لم يجز ان يقال لا نم ان الانسان كذلك والسر فيه ان الحاد بما ذكره
لم يقصد الحكم بثبوت الحيوان الناطق له حتى يصح منعه بل اراد ان ينقش في ذهن
السامع صورة الانسان وتصويرها فهو بمنزلة الكاتب ينقش نقشا ومن البين ان المنع
لا معنى له ههنا واما المناقشة في ان هذا حد للانسان مشتمل على شرائط اولا وانه
مركب من جنسه وفصله اولا فلا كلام في جوازها وكذلك (الرسوم) هي ايضا
اما بحسب الاسم فيعم الموجودات والمعدومات واما بحسب الحقيقة فيختص بالموجودات

وانقلاب الحد بحسب الاسم حدا بحسب الحقيقة انما يتصور اذا كان الاسم موضوعا لنفس الماهية المركبة لا لعوارضها فاذا فصلت اجزاؤها قبل العلم بوجودها كان حدالها بحسب اسمها واذاعلم بعد ذلك وجودها انقلب ذلك بعينه حدا حقيقيا كما اذا وجد المثلث بتفصيل اجزائه ثم اقيم البرهان على وجوده ومشابهة النار الصرفة للنفس باعتبار اللطافة و عدم الرؤية ولزوم الحركة الاان كرة النار تتحرك على الاستدارة المتابعة الفلك دائما والنفس يتحرك دائما بحركات مختلفة والتعريف بالنفس قديكون بها وحدها كما في المثال الاول اذا اريد بالحركة مايتبادر منها اعنى الحركة الاينية وقد يكون بها منضمة الى غيرها كما في المثال الثانى وقوله على ماذكروه اشارة الى ماهر من تجويزه من التعريف بالاعم كما عرفت فلايكون رديا (لجوازان يصير اى الاخفى (اوضح في بعض) الاوقات (لبعض) من الاشخاص (والدور المصرح ارداء لاشتماله على تعريف الشئ بنفسه في المال وعلى زيادة) هى تقدم الشئ على نفسه بمرتبة واحدة والصواب ما قدعرفته من انه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين وتعريفه بنفسه يستلزم تقدمه عليها بمرتبة واحدة والالفاظ المشتركة ارداء من المجازية وهى من الغريبة الوحشية والتكرار الضرورى مانشأ من نفس المفهوم فان مفهومه الاب مفهوم واحد لابد في تحديده من قيدالحيثية التى هى تكرار ماتقدم عليها كما سبق تحقيقه والتكرار الحاجى مانشأ من سؤال السائل وجمعه بين مفهومين فان الانف مفهوم على حدة والافطس مفهوم آخر يتوقف تصوره على تصور الانف لان الفطوسة تقعير مختص بالانف ولاسبيل الى ادراكهما الا من هذه الجهة ولاتكرار في حد شئ منهما فاذا جمعا وقع الانف ذاتيا ته في تحديد الانف ووجب تكراره في تحديد الافطس وهكذا الحال في كل عرض ذاتى يتوقف تصوره على تصور موضوعه اذا اقترن به واريد تحديدهما معا فاشار بقوله (وهذا القيد المستدرك) الى بطلان مااشتهر من ان كل قيد في الحد لا بد ان يحترز به عن شئ والا كان مستدركا فانه بط قطعا لانهم يوردون في التعريفات فصولا متساوية وخواص كذلك بل المستدرك ماتكرر بلافائدة (على نحو ماسمعت في التعريف بالعلل) في مباحث النظر من ان علل الشئ تؤخذ منها محمولات يعرف هو بها (فان قلت ان اريد (بالمعلوم المعلوم من كل وجه) اى ان اريد بالمعلوم ما هو معلوم من كل وجه وبغير المعلوم ما ليس معلوما اصلا كان الحصر ظ البط اذيجوز ان يكون معلوما بوجه مجهولا بوجه آخر وحل الشبهة كما ستعرفه انما هو على هذا القسم سواء جعل قسما على حدة او اندرج في احد القسمين قوله ولايسترآب (في ان الشك وارد على المطالب التصديقية ايضا فلاوجه لتخصيصه بالتعريف) قداورد هذا الشك على التصديق في الكتب الكلامية بادنى تغيير وهو انه اذا لم يعلم المط اصلا فعلى تقدير

حصوله كيف يتميز عن غيره وكيف يعرف انه المط ومن لم يورده عليه نظرا الى ظهور اندفاعه عنه بحيث لا يبقى هناك ريبة فان المط التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه ومجهول باعتبار التصديق الذي هو مطلوب بحسبه واما في التصور فالحاصل والمستحصل من قبيل واحد فيقع فيه الاشتباه ولا ينحسم مادته على ذلك الوجه كما لا يخفى على ذي فطنة (واعترض الامام شرف الدين المراغى) هو المشهور بالامام المذكور وحاصل ما ذكره ان هذه الشبهة اذا ردت الى القواعد المنطقية كانت قياسا مقسما من منفصلة ذات جزئين وحمليتين يشارك كل منهما احد جزئي الانفصال هكذا المط بالتعريف اما معلوم واما ليس بمعلوم وكل معلوم يمتنع طلبه وكل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه فالمطلوب بالتعريف يمتنع طلبه ولاشك ان هذا الاستدلال انما يصح اذا اجتمع هاتان الحمليتان على الصدق ولكن ذلك الاجتماع مح لوجهين احدهما ان عكس نقيض كل منهما ينعكس بالاستقامة الى ما ينافي الاخرى وقد فصل ذلك في الشرح في القضية الاولى واما القضية الثانية فانها اذا صدقت صدق كل ما لا يمتنع طلبه فهو معلوم فنقيض ما هو معلوم لا يمتنع طلبه وهو مناف للقضية الاولى وثانيهما ان عكس نقيض كل واحدة منهما ينتظم مع الاخرى قياسا منتجا للمحال فيقال كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما وكل ما لا يكون معلوما يمتنع طلبه ينتج ان كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع وكذا اذا قيل كل ما لا يمتنع طلبه فهو معلوم وكل معلوم يمتنع طلبه فلازم كل واحدة منهما يمتنع اجتماعه مع الاخرى فكذا ملزومه وانما قال ويمكن دفعه لما سيأتي تحقيقه من ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها بل تنعكس الى موجبة سالبة الطرفين وحينئذ كان عكس نقيض القضية الاولى قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم وينعكس بعكس الاستقامة الى قولنا بعض ما ليس بمعلوم ليس يمتنع طلبه لكنه لا ينافي القضية الثانية القائلة كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه لان موضوع القضية الثانية لا يجوز ان يكون سالبا مطلقا لان الايجاب الكلي السالب الموضوع اذا كان محصل المحمول او معدولة لا يصدق في شيء من المواد اصلا كما ستعرفه بل يجب ان يكون معدولا او سالبا مخصصا بحيث يخرج عنه الممتنعات فيكون اخص من موضوع ذلك العكس ولا منافاة بين اثبات شيء لكل افراد الاخص واثبات سلبه لبعض افراد الاعم وكان عكس نقيض القضية الثانية قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه فهو ليس غير معلوم وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ما ليس غير معلوم ليس يمتنع طلبه وموضوع هذا العكس اعم من موضوع القضية الاولى فلا ينافيها وكذا عكس نقيض كل واحدة منهما لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط بينهما وههنا بحث وهو انه اذا كان موضوع الحملية الثانية مأخوذا على ذلك الوجه وجب ان يكون احد جزئي المنفصلة كذلك ايضا وحينئذ لا يتم الحصر بين جزئيها لان المطلوب انما يجب انحصاره في المعلوم وما هو سلب مطلقا فلا يتم الشبهة وهو مقصود المعترض وغير التصور المعلوم

اعم من تصور الغير المعلوم لانه مع تناوله اياه يتناول ما لايكون تصورا اصلا (قال صاحب الكشف هذا الاشكال) الذى اورده على هذه الشبهة (عام الورود على كل قياس مقسم حمل فيه محمول واحد على متقابلين) والجواب المبنى على تخصيص المعلوم وغير المعلوم بالتصور مختص ببعض الصور فلايكون قالعا للاشكال ثم التجأ فى دفعه بالكلية الى مافصلناه لك من ان موضوع القضية الثانية معدول او سالب مخصوص وقد عرفت مافيه من البحث ولامخلص منه الا بان يكون ماوضع فى المنفصلة قيدا للمتقابلين منحصرا فيهما مع احدهما فى الحمليتين على ذلك الوجه الخاص فيحتاج ح فى تقرير الشبهة المذكورة الى تقييد المطلوب بقيد ينحصر هو معه فى موضوعى الحمليتين حتى يتم تقريرها وتوجيه النظر ان الصفتين المتقابلتين لابد ان يكون لهما موضوع واحد فى المنفصلة الواقعة فى القياس المقسم فذلك الموضوع هو القدر المشترك بينهما فاذا قيدنا به فى المنفصلة وفى الحمليتين اندفع الاشكال بحذافيره (كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم العارض من عوارضه) ككونه مخلوقا سماويا او منزلا للوحى على الرسل فانه قطعا بل قد يطلب مسمى لفظ معين وان لم يشعر بشئ من احواله لايكون مسمى بذلك اللفظ (وليس من الممتنع تعريف الكل بدون تعريف اجزائه) اى لانم ان تعريف الكل بدون تعريف الجزء محال اذ ربما كان الجزء غنيا عن التعريف والكل مفتقر اليه لكن يكون تعريفه بغير ماعرف به الكل فلا يمتنع تعريف الكل بدون تعريف الجزء انما الممتنع معرفة الكل بكنهه (بدون معرفتها) فبطل ماقيل من ان ذلك الجزء لايكون وحده معرفا للماهية بل هو مع غيره والمقدر خلافه (لانا نقول من الابتداء) قال صاحب الكشف ومايقال من ان موجد الكل موجد للجزء فغير لازم لانه ان اريد بموجد الكل مايتوقف عليه وجوده كان فساده ظاهرا اذ يلزم حينئذ افتقار كل جزء الى نفسه وان اريد به الموجد التام المستقل بالايجاد يلزم تراخى الاثر عن السبب التام او تقدم المسبب على السبب فيما اذا تركب الشئ من جزئين لسبق احدهما الاخر بالزمان كالسرير لايقال حكم فيما سلف من تقرير الشبهة بان يعرف الماهية المركبة اذا لم يكن معرفا لشئ من اجزائها امتنع ان يكون معرفا لها واشار الى جوابه ثم اعاده ههنا مقرونا بدعوى الضرورة مؤيدا بما نقله من كلام الشيخ الرئيس مزيلا لما يمكن تقويته به وبين التفصى عن جميع ذلك حتى ينكشف بطلانه الذى هو اخفى من بطلان الشق الاخر وهو ان يكون معرف الكل معرفا للماهية ببعض اجزائه فقط (وهذا القدر) الذى ذكره الشيخ كاف (فى ان امتناع كون بعض الاجزاء معرفا للماهية) كما هو كاف فى بيان امتناع ان لايكون معرف الكل معرفا لشئ من جزائه وقوله (والا فبالخارج) مبنى على ماهو المتبادر الى الاذهان من ان كل واحد من الاجزاء خارج عن الاخر مع ان الدخول محتمل والعلة الفاعلية لوجود المعرف فى الذهن هو المبدأ الفياض لا المعرف كيف وقد يكون التعريف

بالاجزاء وجزء الشئ لايكون فاعلا موجدا له (يلوح ذلك لمن ينظر فى كتابه فانه قسم) فيه
علل الشئ الى علل ماهيته التى هى اجزائه المادية والصورية والى علل وجوده التى هى
العلل الفاعلية والغائية ثم اشار الى بيان حال الفاعلية بقوله العلة الموجدة للشئ الخ والى
بيان حال العلة الغائية بقوله والعلة الغائية التى لاجلها الشئ علة وجد ماهيتها ومعناها
لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها فى وجودها (لانا نقول بل اللازم) تلخيصه ان علة
وجود الكل اذا لم يكن علة لشئ من اجزائه كان جميع اجزائه اى كل واحد منها حاصلا
بدون علية تلك العلة له فيكون الكل حاصلا بدون علية تلك العلة بشئ من اجزائه
لابدون عليتها له والثانى هو المحال لانه خلاف المقدر دون الاول فان الهيئة الاجتماعية
اعنى الجزء الصورى للمركبات علة لها وليست علة لشئ من اجزائها وقوله (ولئن نزلنا)
اشارة الى معنى كلمة ثم فى عبارة المصنف والمراد بهذا المقام جواز التعريف ببعض
الاجزاء وقوله (على تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف) اولى من ان يقال
على تصورها من حيث هى والانسب بسياق كلامه ان يبدل كلمة او فى قوله (او على تصور
ماعداها) مفصلا بالواو او يفسر قوله وانما يلزم ذلك بلزوم كلمة احد الامرين المذكورين
اعنى الدور والاحاطة بما لايتناهى على وتيرة مستحيلة فان قلت اذا كان جميع اجزاء الشئ
نفسه كان تعريفه بها تعريفا للشئ بنفسه قطعا فكيف سلم الاول ومنع الثانى قلت
لاشك ان جميع اجزائه عينه بحسب الذات فان اعتبر من حيث هو جميع مجمول كان عينه
بحسب الاعتبار ايضا وكان تصوره بهذا الاعتبار تصورا واحدا هو نفس تصور
الشئ فلا يتصور كون احدهما سببا للآخر وان اعتبر من حيث انه مفصل الى امور
متعددة كان الادراك المتعلق بها تصورات المتعددة بحسبها فهذه التصورات المتعددة
سبب لذلك التصور الواحد ولسنا نعنى بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى
اجتمعت تصوراتها معا مرتبة حصل لنا ح تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب
متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية لان الوجدان يكذبه بل نعنى به ان الاجزاء
اذا استحضرت فى الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع
تصورا واحدا هو عين تصور الماهية وكان كل واحد من تصورات الاجزاء مرآة
على حدة يشاهد بها جزء واحد منها فاذا ضم تصور الى تصور وقيد احدهما
بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين مجملا وهكذا الحال
فى سائر الاجزاء ومن البين انه ليس يلزم مما ذكرناه تقدم تصور الشئ على نفسه وان الحد
التام الذى هو جميع الاجزاء والمحدود الذى هو الماهية شئ واحد بالذات والتغاير
بينهما بحسب التفصيل والاجمال وان الحال فى التصورات الحد وتصور المحدود كذلك
ومن ثمه قيل (حداست تصورات مجموع) مجموع تصورات محدود ومعنى تعريف
الماهية باجزائها ان كل واحد منها له مدخل فى تعريفه وتحصيله فى الذهن على قياس

كون الاجزاء علة لوجود الماهية في الخارج فان مجموعها عين الماهية فيه وكل واحد منها علة لها (وقيل الحد التام) هذا دفع لما مر من انه بقي على المصنف قسم الحد التام وتقريره ان الحد التام ايضا تعريف ببعض اجزاء الماهية الا انه جميع الاجزاء المسادية والناقص بعضها فالجواب بجواز تعريف الماهية ببعض اجزائها دافع للاشكال عنهما معا وقوله (وانت تعرف ان المصنف يصرح بواحد واحد منها في موضع موضع) فانه صرح في تقسيم الكلي بان الحد التام بالنسبة الى المحدود تمام الماهية ومقول في جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة وفي تقسيم المعرف بانه يساويه في المفهوم وسيصرح عن قريب بان الحد التام لا يقبل الزيادة بحسب المعنى ولو لم يحصل منه الوقوف على الكنه لكان قابلا لها كالناقص (وكل مركب محدود) اي اذا لم يكن بديهي التصور بخلاف البسيط فلانه لاشئ منه بمحدود اصلا (وهما ان تركب عنهما غيرهما يحديهما) ان لم يكن ذلك الغير بديهيا والا فلا يحد بهما قطعا وقوله (فلما سمعت غير مرة اشار الى ما مر مرارا من ان المتنفع به في التعريفات الرسمية هو الخاصة الشاملة اللازمة البينة (والملازمة الاول منظور فيها لجواز رسم تلك الماهية) اي التي ليست لها خاصة (بالعرض العام مع الفصل) وقدمر من الشارح كلام في ان مثله هل يكون تعريفا حديا اورسميا الا انه يصلح الزاما (فالاعرف واجب التقديم في نظم التعليم) ليكون ترقيا من الاسهل الاقرب الى الاصعب الابعد ومن هنا يعلم ان تقديم الفصل على الجنس اذا كانا قريبين لا يجعل الحد ناقصا كما توهمه كثيرون بل يخرجه عما هو الاليق الذي يجب رعايته الموجبة بسهولة في التحصيل ونبه بقوله (وفيه ما عرفت) على ما ذكره من ان العام انما يكون اعرف واكثر وجودا في العقل اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه والجنس ليس ذاتيا للفصل كما مر وقد يقال العام اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المرتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسة

قد من المولى الكريم بلطفه الوفي العميم ❊ بختام طبع هذه الحاشية الكبرى ❊ على شرح المطالع للسند السيد الشريف ❊ المشهور بابداع التأليف والتصنيف ❊ الذي كان ولادته في سنة سبعمأة واربعين ووفاته في سنة ستة عشر وثمانمائة نفعنا الله عز لفاته واسبغ عليه فائض رحماته وكان ذلك في اواسط شهر ربيع الاول من سنة ثلث وثلثمائة والف في مطبعة الحاج محرم افندي البسنوي انال الله تعالى مطلوبه الدنيوي والاخروي والحمد لله على الاتمام ❊ والصلاة والسلام على خير الانام

فهرست السيد على شرح المطالع